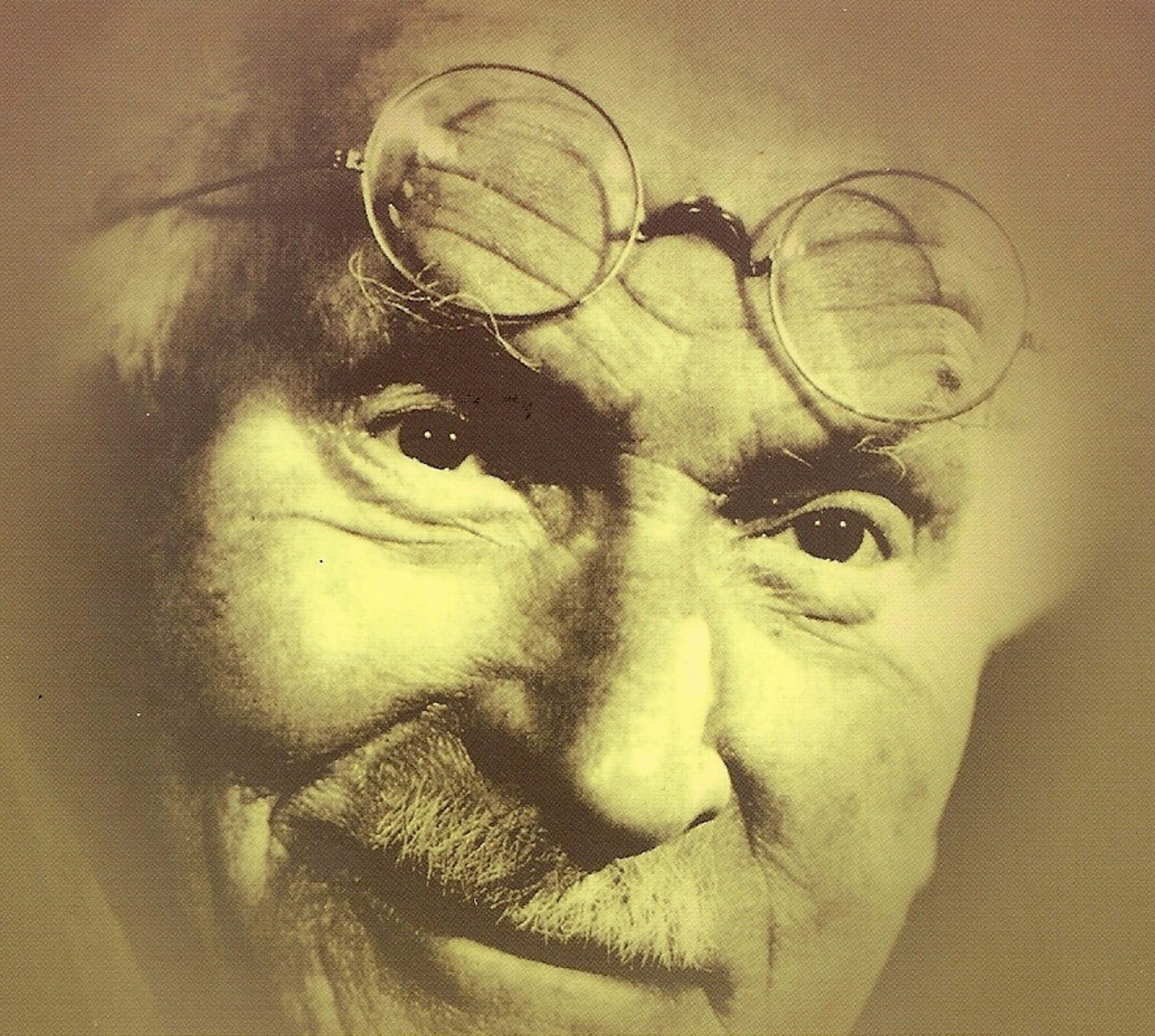




ANTHONY
STEVENS

Jung

MAESTRII SPIRITULUI

HUMANITAS

Coperta

GABI DUMITRU

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

STEVENS, ANTHONY

Jung / Anthony Stevens; trad. de Oana Vlad. -

Ed. a 2-a. - București: Humanitas, 2006

Bibliogr.

ISBN 973-50-1115-8

I. Vlad, Oana (trad.)

61(494) Jung, C.G.

159.964.2

ANTHONY STEVENS

JUNG

© Anthony Stevens 1994

This translation of JUNG, originally published in English in 1994, is published by arrangement with Oxford University Press.

Traducerea lucrării JUNG, publicată inițial în engleză în anul 1994, apare cu acordul editurii Oxford University Press.

© HUMANITAS, 1996, 2006

Piața Presei Libere 1, 013701 București, România

tel. 021/317 18 19, fax 021/317 18 24

www.humanitas.ro

Comenzi CARTE PRIN POȘTĂ: tel. 021/311 23 30,

fax 021/313 50 35, C.P.C.E. – CP 14, București

e-mail: cpp@humanitas.ro

www.librariilehumanitas.ro

ISBN 973-50-1115-8

Lui Chuck și Sue Schwartz

Prefață

A oferi o prezentare substanțială a lui Jung și a psihologiei sale (denumită îndeobște *psihologie analitică*, pentru a o diferenția de *psihanaliza* lui Freud și de *psihologia experimentală*, disciplina pur științifică a universitarilor) într-un volum subțire, de 128 pagini*, este o sarcină dificilă. Jung a avut deschideri culturale multiple și a fost totodată un autor prolific: pe lângă psihologie, psihiatrie și medicină, avea cunoștințe enciclopedice de mitologie, religie, filozofie, gnosticism și alchimie; știa alături de germană, limba sa maternă, engleza, franceza, latina și greaca — și era perfect familiarizat cu literatura fiecăreia. Deși ducea povara acestei masive erudiții cu o agreabilă lipsă de infatuare, ea este evidentă în tot ce a scris; și cum nu se pricepea deloc să-și organizeze materialul, *Operele complete*** ale sale însumează douăzeci de volume groase, ceea ce oferă o perspectivă descurajantă cititorului neinițiat.

Jung își recunoștea eșecul în domeniul comunicării („Ni-meni nu-mi citește cărțile“, spunea, deși „îmi dau tare multă

* Cf. numărului de pagini al ediției englezești apărute la Oxford University Press în seria „Past Masters“. (N.t.)

** *Gesammelte Werke* în cazul ediției germane originale apărute la Walter Verlag AG, *The Collected Works of C.G. Jung* în cazul ediției engleze apărute la Routledge, cu sensul, neuzitat în editorialistica românească, de „Opere reunite“. V. și nota de subsol de la p. 9, precum și prima notă de la p. 185. (N.t.)

PREFAȚĂ

osteneală să-i fac pe oameni să mă înțeleagă“), dar lucrul acesta nu l-a determinat să-și revizuiască opera, așa cum a făcut în mod sistematic Freud. De aceea e nevoie de mult timp și efort ca să-l înțelegi pe Jung din propriile lui articole și cărți, iar dacă nu te poți totuși dispensa de această strădanie atunci când dorești să-ți revendici o parte din bogata sa moștenire, sarcina îți poate fi măcar înlesnită de o concisă introducere în genul celei pe care volumașul de față încearcă s-o ofere.

Mulțumiri

Țin să mulțumesc editurilor Routledge și Princeton University Press pentru permisiunea de a cita din *The Collected Works of C.G. Jung*; editurii Random House, Inc. pentru permisiunea de a cita din *Memories, Dreams, Reflections by C.G. Jung, recorded and edited by Aniela Jaffé**; și încă o dată editurii Routledge pentru permisiunea de a reproduce diagrama de la p. 57 din *On Jung <Despre Jung>* de Anthony Stevens.

Mulțumesc de asemenea secretarei mele, Norma Luscombe, pentru infinita grijă și bunăvoință cu care a prelucrat electronic manuscrisul original și lui Mary Worthington pentru priceperea cu care a editat această carte, până în forma ei finală.

* C.G. Jung, *Amintiri, vise, reflecții* (consemnate și editate de Aniela Jaffé), carte tradusă de Daniela Ștefănescu după originalul german *Erinnerungen, Träume, Gedanken*, este în curs de apariție la Humanitas în seria „Memorii/Jurnale”. Traducerea citatelor din *Amintiri* sau *Opere complete*, precum și a titlurilor altor lucrări de Jung din cartea de față s-a efectuat după versiunea lor engleză. Sursele citatelor (abreviate *CW* pentru *The Collected Works...* și *MDR* pentru *Memories, Dreams, Reflections*) trimit la paginile edițiilor în engleză, iar paragrafele indicate în cazul *CW* coincid, desigur, cu ale originalului german. (N.t.)

Omul Jung și psihologia sa

Jung a fost o persoană paradoxală. Într-un anume sens era un individualist, un mare excentric. Într-alt sens era întruchiparea vie a omului universal. S-a străduit să-și realizeze în propria-i viață întregul potențial uman; în același timp era decis să trăiască într-o manieră unică, lipsită de compromisuri. Dacă în felul acesta îi supăra pe ceilalți, așa cum era adesea cazul, lui nu părea, în genere, să-i pese: „A fi normal, spunea, e țelul ideal al celor neîmpliniți.“

Deși se considera un om de știință rațional, ținea să acorde atenție chestiunilor catalogate în mod convențional drept iraționale ori ezoterice, nefiind prea afectat atunci când asemenea preocupări îl excludeau din comunitatea științifică. În opinia sa, a adopta o atitudine exclusiv rațională față de psihologia umană nu era doar nepotrivit, ci și, în lumina istoriei, lipsit de sens. Trebuia să rămână fidel adevărului așa cum îl vedea el — și n-avea nici o vină dacă lucrul acesta îl aducea pe tărâmurile teoretice și experimentale aflate în profund dezacord cu prejudecățile și preocupările vremii sale. „Am sentimentul — scria — că este de datoria celui care-și urmează drumul propriu să informeze societatea despre ceea ce descoperă în cursul căutării sale.“

Nu criticile contemporanilor ca indivizi vor hotărî adevărul sau neadevărul acestor descoperiri, ci generațiile viitoare. Există lucruri care nu sunt încă adevărate astăzi, poate nu

îndrăznim să le considerăm adevărate, dar mâine s-ar putea să devină. Iată de ce orice om al cărui destin este să-și urmeze drumul individual trebuie să meargă înainte, plin de nădejde și atent la tot ce e în jur, conștient de singurătatea sa și de pericolele ei. (*CW* VII, § 201)

Simțământul acesta, că însuși destinul îl determină să înnoate împotriva curentului predominant, face din Jung un personaj care intrigă în cel mai înalt grad. Iar asta înseamnă că orice carte despre psihologia jungiană trebuie să țină integral seama de viața și personalitatea creatorului ei, căci, mai mult decât în cazul oricărui alt psiholog, modul în care Jung a înțeles umanitatea a decurs direct din modul în care s-a înțeles pe sine.

În întreaga lui viață, foarte îndelungată, Jung a rămas un om profund introvertit, mult mai interesat de lumea interioară a viselor și imaginilor decât de lumea exterioară a persoanelor și întâmplărilor. Avea, din copilărie, geniul introspecției, ceea ce i-a dat capacitatea să trăiască direct experiențe avându-și originea la limita — ori sub limita — conștiinței, experiențe pe care cei mai mulți dintre noi le ignorăm. Darul acesta provenea, în parte cel puțin, din împrejurările specifice ale nașterii și educației sale.

Premise

Născut în satul Kesswil, de pe malul elvețian al lacului Constanța, în ziua de 26 iulie 1875, Jung a fost unicul fiu al pastorului din localitate, reverendul Paul Achilles Jung, și al lui Emilie Jung, născută Preiswerk. Bunicul său, Carl Gustav Jung (1794–1864), al cărui nume îl primise la botez, fusese un medic foarte respectat, care devenise rectorul Universității din Basel și Mare Maestru al Lojei Franc-

masonilor elvețieni. Umbla zvonul că ar fi fost fiul nelegitim al lui Goethe. Deși semăna fizic foarte mult cu marele poet, e vorba probabil de o legendă, nu de un fapt real.

Mama lui Jung era fiica mezină a lui Samuel Preiswerk (1799–1871), un teolog renumit, dar excentric, care își dedicase întreaga viață studiului ebraice, fiind convins că e însăși limba care se vorbește în rai. A fost unul dintre primii partizani ai sionismului, avea viziuni și purta conversații cu cei dispăruți. Chiar în ajunul căsătoriei ei, Emilie fusese nevoită să vegheze în spatele lui, în timp ce-și pregătea predicile, pentru ca diavolul să nu-i arunce ocheade peste umăr. Cei mai mulți dintre bărbații care alcătuiau numeroasa familie Preiswerk erau preoți și împărtășeau interesul lui Samuel pentru cele oculte. Acest amestec Jung-Preiswerk — de medicină, teologie și spiritism — avea să influențeze mult evoluția intelectuală a lui Carl.

Familia s-a mutat de două ori în timpul copilăriei lui Jung, mai întâi la Laufen, în apropierea cascadelor Rinului, când băiatul avea șase luni, iar apoi la Klein-Hünigen, chiar la ieșirea din Basel, când acesta avea patru ani. Nici una dintre încăpătoarele case parohiale în care au locuit n-a oferit un mediu fericit copilului în creștere. În autobiografia sa, *Amintiri, vise, reflecții*, Jung spune că atmosfera de-acasă era „irespirabilă”: îl sufoca un simțământ atotprezent de proximitate a morții, de melancolie, de neliniște, însoțit de „aluzii nedesluite la un dezacord” între părinții săi. Povestește că ei n-aveau același dormitor, iar el, Carl, dormea cu tatăl său. Când Jung împlinise trei ani, maică-sa a suferit o prăbușire psihică din cauza căreia a trebuit să stea la spital câteva luni, și această separare brutală, survenită într-un moment critic al dezvoltării sale, pare să-l fi marcat pe Jung pentru tot restul vieții. Nu este vorba de o consecință ieșită din comun, căci, așa cum afirmă pe bună dreptate John

Bowlby și cei din școala sa, disperarea copiilor de vârstă mică atunci când își pierd mama constituie o reacție firească la frustrarea provocată de necesitatea stringentă a prezenței ei. Dacă se produce această catastrofă, copiii reușesc, e adevărat, să-i supraviețuiască, dar cu prețul dezvoltării unei atitudini defensive de detașare emoțională și devenind extrem de preocupați de ei înșiși și de încrezători numai în sine. De regulă rămân cu incertitudini durabile în ce privește capacitatea lor de a stârni interes și afecțiune. Au totodată tendința să se comporte straniu și distant, ceea ce nu-i face iubiți de cei din jur. Deși atunci când maică-sa a fost departe de el lui Carl i-au purtat de grijă o mătușă și o guvernanta, el își amintește că a fost „profund tulburat” de absența ei: suferea de eczeme cu origine nervoasă și avea coșmaruri. „Din acel moment, spune Jung, am fost mereu neîncrezător când auzeam rostindu-se cuvântul «iubire». Vreme îndelungată, simțământul pe care l-am asociat cu «femeie» a fost acela de nesiguranță intrinsecă” (*MDR* 23).

Tatăl lui Jung era un om binevoitor și tolerant, dar fiul său îl percepea ca lipsit de forță și imatur emoțional. Deși preot, Paul Jung pare să-și fi pierdut foarte curând credința, dar fiind lipsit de altă sursă de venit, se simțea constrâns să-și îndeplinească mai departe îndatoririle parohiale. Tensiunea rezultată din păstrarea unei aparențe de pietate concomitent cu pierderea oricărei convingeri religioase a contribuit la transformarea lui într-un personaj ipohondru și arțăgos, față de care soția și fiul său puteau anevoie să simtă iubire ori respect.

Singur la părinți până la nașterea surorii sale Gertrud, în 1884, Carl era nefericit la școală, înstrăinat atât de colegi, cât și de propriul sine lăuntric: acest comportament schizoid (adică retras, distant, preocupat de sine) l-a făcut dezagrabil celor din jur, mediul școlar neputându-i fi nicidecum

prielnic. Simțământul că este o persoană aparte a fost agravat de diverse incidente traumatizante, ca acela în care un profesor l-a acuzat că ar fi plagiat un eseu pe care-l compusese de fapt singur, cu infinită grijă. Când și-a susținut nevinovăția, colegii săi s-au aliat cu profesorul. Astfel de experiențe l-au făcut să se simtă „stigmatizat” și extrem de singur. Vreme îndelungată s-a autoexclus cu adevărat, căpătând o predispoziție pentru leșinuri în urma unei lovituri la cap primite într-o bătaie cu un alt băiat. (Pe când zăcea, trântit la pământ, mai mult decât ar fi fost nevoie, își spunea: „Acuma n-o să mai trebuiască să merg la școală.”) Pe cât putea, își petrecea timpul în singurătate. „Rămăsesem singur cu gândurile mele. În general asta îmi plăcea cel mai mult. Mă jucam singur, visam cu ochii deschiși sau mă plimbam de unul singur prin pădure, având o lume secretă, doar a mea” (*MDR* 58).

Lumea aceasta secretă era o formă de compensare a izolării. Fanteziile și ritualurile — firești în orice copilărie — căpătaseră în cazul lui o intensitate extraordinară și aveau să-i influențeze întreaga viață. De pildă, încântarea resimțită ca om matur de a studia într-un turn pe care și-l construise la Bollingen, pe lacul Zürich superior, a avut ca punct de plecare un ritual din copilărie, în cadrul căruia ținea într-un penar un omuleț cioplit în lemn, pe care-l ascundea cu grijă într-un raft din podul parohiei. Din când în când își vizita omulețul, dăruindu-i suluri de hârtie scrise într-o limbă secretă, ca să-i facă astfel o bibliotecă în fortăreața adăpostului lui din pod. Lucrul acesta i-a dat lui Carl simțământul unei „siguranțe nou-dobândite”, care l-a ajutat să facă față stărilor de nervozitate ale tatălui său, bolii depresive a mamei, „înstrăinării” proprii de la școală. „Nimeni nu-mi putea descoperi secretul și nu-l putea distruge. Eram în siguranță,

iar simțământul chinuitor de-a fi dezbinat de mine însumi dispăruse“ (*MDR* 34).

Un alt ritual din copilărie avea să-l pregătească pentru intuițiile sale de mai târziu referitoare la importanța *proiecției* în psihologie. Era vorba de un joc al imaginației pe care-l juca stând pe o piatră mare, aflată în grădină. Psalmodia: „Stau deasupra, pe piatra asta, iar ea e dedesubt.“ Îndată, piatra răspundea: „Stau aici, pe panta asta, iar el stă deasupra mea.“ Pe urmă Jung se întreba: „Oare eu însumi sunt cel care stă pe piatră — sau eu sunt piatra pe care stă *el*?“ Rămânea atunci cu un „simțământ de obscuritate stranie și fascinantă“, știind însă că relația secretă cu piatra are o anume semnificație, insondabilă (*MDR* 33). Putem identifica în jocul acesta originile incursiunilor de om matur ale lui Jung în tainele alchimiei — ideea că alchimiștii își proiectau conținuturile propriului psihic în materialele pe care le prelucrau în laboratoarele lor.

Încântarea pe care i-o provoca lui Jung, adult fiind, singurătatea, apoi studiile sale de alchimie și cercetările privind dinamica transformărilor psihice au fost de asemenea prefigurate într-o fantezie de adolescență, care îl absorbea în fiecare zi pe când mergea de la casa parohială din Klein-Hüningen la școala din Basel pe care o frecventa. Era imaginea unei lumi ideale, în care totul ar fi fost mult mai frumos decât era în realitate. Școala nu mai exista, iar viața se putea preschimba exact cum ar fi dorit el. Pe o stâncă ce se înălța din apele unui lac, se ridica un castel fortificat având un donjon înalt, un turn de pază și de jur-împrejur un orașel medieval cărmuit de un sfat al bătrânilor. Castelul era casa lui Carl; locuia acolo în calitate de judecător de pace, ieșind arareori, doar ca să „țină judecata“. În port se afla goeleta lui personală cu două catarge, având la bord o baterie de mici tunuri.

Punctul crucial al acestei fantezii era turnul: el conținea un secret minunat, pe care singur Carl îl poseda. În interiorul turnului, de la creneluri până la pivnița boltită, exista o coloană de aramă groasă cât un braț omenesc: în vârf avea ramificații sau filamente răsfirate în aer. Ele extrăgeau din văzduh o „esență spirituală“ pe care coloana de aramă o ducea în jos, spre pivniță, unde se afla un laborator; aici Carl transforma substanța eterică în aur. „Nu era nicidecum o scamatorie, ci o străveche taină a naturii, având o importanță vitală, care îmi parvenise fără să știu cum și pe care nu trebuia s-o dezvălui nici sfatului bătrânilor, ba chiar, într-un anume sens, nici mie însumi“ (*MDR* 87).

Nevoia de a crea o citadelă pentru a se ascunde de lume este caracteristică oamenilor cu predispoziții schizoide. Castelul tânărului Carl era fortificat în scop de apărare, fiind slab legat de uscat printr-un istm îngust în care era săpat un canal larg, având deasupra un pod coborâtor. Mai târziu Jung a început să construiască machete de castele înconjurate de ziduri fortificate; studia ore în șir fortificațiile, inacceptabile în principiu, de la Vauban.

În siguranța citadelei sale lăuntrice, Carl se simțea alcătuit din două personalități diferite, pe care le numea „Nr. 1“ și „Nr. 2“. Nr. 1 era fiul părinților reali, mergea la școală și înfrunta viața pe cât îi stătea în puteri, în vreme ce Nr. 2 era mult mai vârstnic, retras din lumea societății omenești, dar simțindu-se aproape de natură și animale, de vise, de Dumnezeu. Jung considera că Nr. 2 „n-avea deloc un statut apt de-a fi definit — era născut, viu, mort, toate la un loc, o imagine completă a vieții“ (*MDR* 92). Ca psihiatru, a ajuns la concluzia că cele două personalități nu îi erau proprii doar lui, ci există în orice om. Totuși recunoștea că el părea să fie mai conștient de ele decât majoritatea celor din jur, mai ales de Nr. 2. „Nr. 2 a avut în viața mea o importanță covârșitoare;

am încercat întotdeauna să fac loc pentru tot ce voia să vină dinlăuntru“ (*MDR* 55). Mult mai târziu, avea să reboteze cele două personalități cu numele de *Eu* și *Sine*, susținând că interacțiunea dintre ele constituie dinamica fundamentală a dezvoltării personalității.

Jung credea că personalitatea Nr. 2 îi conferă un privilegiu refuzat nefericitului său tată, și anume accesul direct la spiritul divinității. Avea confirmarea acestui lucru în vise cu caracter de revelații, pe de-o parte, vise conținând imagini (ca aceea a unei zeități falice subpământene, survenită pe când n-avea decât trei ani) ce ar fi trebuit să provină, credea Jung, de la ceva aflat dincolo de el însuși; iar, pe de altă parte, într-o viziune intensă, căreia nu i se putea opune oricât s-ar fi străduit, în care Atotputernicul apărea șezând pe un tron de aur și murdărind cu materii fecale acoperișul catedralei din Basel (ceea ce era pentru el — pe bună dreptate — un semn că Dumnezeu avea prea puțină stimă pentru propria-i Biserică). Genul acesta de revelații l-au făcut necruțător față de perplexitatea spirituală a tatălui său și a dus la discuții înfierbântate între cei doi. De fiecare dată când Carl îl hărțuia cu întrebări despre religie, pastorul devenea nervos și intra în defensivă: „Tu vrei întotdeauna să gândești, se plângea. Omul nu trebuie să gândească, ci să creadă.“ — Băiatul reflecta: „Nu, omul trebuie să trăiască experiențe și să știe.“ Dar cu voce tare spunea: „Dă-mi credința asta!“ La care taică-său ridica doar din umeri și îi întorcea spatele...

Totul a culminat cu ceremonia de confirmare a lui Carl, pentru care a fost pregătit chiar de tatăl său. Astfel, băiatul a atins apogeul inițierii religioase — și s-a îngrozit când și-a dat seama că nu simte absolut nimic. O prăpastie de netrecut s-a deschis între el și taică-său, pentru care a căpătat „un intens simțământ de milă“. „Dintr-o dată am înțeles

tragedia profesiei și a vieții lui... Am văzut cât de prins era, iremediabil prins, în capcana Bisericii și a învățăturii ei religioase... M-am pomenit rupt cu brutalitate de Biserică și de credința tatălui meu sau a oricui altcuiva" (MDR 64–5).

În vreme ce în împrejurări similare, alți băieți și-ar fi căutat consolarea îndreptându-se către cei de-o seamă cu ei, Carl Jung, neavând prieteni, s-a reîntors către interior spre a-și cuprinde „Nr. 2“, Sinele. Toată adolescența și-a perceput Sinele ca pe ceva asemenea lui Dumnezeu, iar intensitatea angajării sale față de „celălalt“, dinlăuntrul său, a avut prioritate în raport cu orice altă relație exterioară. Nu se simțea printre oameni, ci singur cu Dumnezeu.

În mod inevitabil, lucrul acesta a însemnat o confirmare — nu a Bisericii, ci a propriei izolări: „Toți ceilalți oameni păreau să aibă complet alte griji. Eu mă simțeam absolut singur cu certitudinile mele. Mai mult ca altădată, voiam să am pe cineva cu care să vorbesc, dar nu găseam nicăieri vreo punte de legătură... De ce nu trecea nimeni prin experiențe care să semene cu ale mele? mă întrebam... De ce să fiu eu singurul?" (MDR 71)

S-a lecuit de leșinuri când, într-o bună zi, l-a auzit pe taică-său spunându-i unei cunoștințe cât îi este de teamă pentru viitorul fiului său. S-a reîntors la școală și s-a pus pe treabă. Lipsindu-i comunicarea spirituală cu cei similari lui, s-a îndreptat spre literatură, filozofie și istoria religiilor. Heraclit s-a dovedit a fi, o viață întreagă, preferatul lui, la fel Goethe și Meister Eckhart. A fost extrem de tulburat de *Lumea ca voință și reprezentare* a lui Schopenhauer, care, alături de *Critica rațiunii pure* a lui Kant, i-a adus o astfel de iluminare, încât, spunea, i-a revoluționat complet atitudinea față de lume și viață. În *Faust*-ul lui Goethe a descoperit echivalentul legendar al propriei sale personalități Nr. 2, iar lucrul acesta nu numai că i-a sporit simțământul de

siguranță lăuntrică, dar i l-a conferit, cu oarecare întârziere, și pe acela de „apartenență la comunitatea umană“ (MDR 93).

Anii de studenție

Jung s-a înscris la Universitatea din Basel în 1895. Lucru caracteristic pentru el, decizia pe care a luat-o, de a studia științele naturii și medicina, n-a fost determinată atât de lecturi, cât de vise. Viața de student pare să fi avut asupra lui un efect eliberator, deopotrivă cu moartea prematură a tatălui său — la 54 de ani, când Jung nu avea decât 21. („În ce te privește, a murit la timp“, comentase, posomorâtă, mai-că-sa.) „Începusem să am acum o poftă nemăsurată pentru absolut tot. Știam ce vroiam — și îmi urmăream scopul. Am devenit totodată, în chip evident, mai accesibil și mai comunicativ“ (MDR 93).

O idee însușită de la Heraclit avea să fie pentru Jung de o importanță crucială: aceea că toate entitățile au tendința naturală de a se transforma în opusul lor. Heraclit denumise această tendință *enantiodromia* (literal, „a merge împotrivă“). Jung o credea caracteristică tuturor sistemelor dinamice — și a descoperit în familia umană prima exemplificare: pe măsură ce cresc, copiii manifestă tendința de a compensa, în propria lor viață, eșecurile părinților. Lucrul acesta era în mod special evident la Jung însuși, viața lui putând fi înțeleasă, în multe privințe, ca un efort de a transforma în ceva bun carențele tatălui său.

În vreme ce Paul Jung fusese spiritualicește lipsit de îndrăzneală, fără curiozitate intelectuală și înclinat să accepte dogmele, avusese manifestări de imaturitate emoțională și se eschivase în fața chestiunilor majore ale propriei vieți, Carl urma să dea dovadă de curaj spiritual și rigoare intelectuală,

să se opună dogmelor oriunde le va întâlni, să-și petreacă viața perfecționând tehnici de dezvoltare a personalității și să se arate dispus de a se confrunta direct cu toate chestiunile importante, chiar și atunci când asta avea să însemne a căuta cu lumânarea impopularitatea ori dezaprobarea celorlalți.

Aceeași tendință de compensare l-a făcut să devină, pentru toată viața, un gnostic (în sensul lui *gnostikos* din greacă, „cel care știe”) — al cărui unic scop a fost cunoașterea realității sufletului prin experiență directă și revelații personale. Tocmai această căutare a cunoașterii, a gnozei a fost ceea ce l-a determinat să confere o importanță fundamentală viselor, fanteziilor și viziunilor sale, să încerce să le înțeleagă prin intermediul studiului literaturii, filozofiei și religiei și, în sfârșit, să-și aleagă o carieră de psihiatru.

Curând după ce și-a început studiile la Basel, a avut un vis crucial. În vis era noapte, iar el înainta anevoie împotriva unui vânt puternic printr-o ceață deasă, adăpostind între palmele făcute căuș o luminiță care amenința să se stingă dintr-o clipă într-alta. Simțind că înapoia lui se află cineva, a aruncat o privire peste umăr și a văzut că e urmărit de o siluetă imensă, întunecată. Era înfricoșat, dar știa că n-o să pățească nimic atâta vreme cât va putea menține pâlpâirea luminiței în noaptea neagră și vântoasă. „Când m-am trezit, spune Jung, mi-am dat seama brusc că silueta era «spectrul din Brocken», propria mea umbră proiectată pe vârtejurile de ceață și adusă la viață de luminița pe care o duceam. Am știut totodată că luminița aceea era însăși conștiința mea, singura lumină pe care o dețin. Propria mea înțelegere e unica mea comoară și cea mai importantă” (*MDR* 93).

Pasiunea lui pentru învățătură, care avea să-l însoțească toată viața, a devenit evidentă în anii studenției, rezultatul

fiind că și-a luat licența în cel mai scurt timp posibil. Ieșind din izolarea lui socială, s-a alăturat filialei din Basel a societății studențești elvețiene Zofingia și a început să-și descopere darul de a influența oamenii prin forța și originalitatea ideilor sale. Primul lui articol prezentat în cadrul societății s-a intitulat, semnificativ, *Despre limitele științelor exacte* și a fost un atac la adresa materialismului inflexibil al oamenilor de știință. Într-o dezbatere ulterioară, Jung avansa ideea că sufletul, deși imaterial și existând în afara spațiului și timpului, trebuie totuși să se dovedească susceptibil de investigație empirică — prin incursiuni în fenomenele de hipnotism, somnambulism și comunicare spiritistă. Expunerile lui atrăgeau mulți ascultători și provocau discuții animate.

Hotărât să-și testeze ideile, a început pe când era încă student să participe, luând note, la ședințele de spiritism ale unei tinere cu calități de medium, care-i era totodată verișoară, Hélène Preiswerk. Observațiile foarte amănunțite acumulate de-a lungul a doi ani au constituit ulterior baza tezei lui de doctorat, *Despre psihologia și patologia așa-numitelor fenomene oculte*, prezentată la Universitatea din Basel în 1902.

Modul în care Jung a abordat subiectul fusese influențat de un studiu făcut ceva mai devreme de către Théodore Flournoy (1854–1920) asupra unui medium pe nume Catherine Muller (mai cunoscută sub pseudonimul de Helen Smith), care dăduse detalii, fiind în transă, despre viețile ei anterioare. Flournoy ajunsese la concluzia că vorbele ei sunt „expresia romanțioasă a imaginației subliminale” și constituie dovada capacității inconștientului de a crea mituri.

În reprezentațiile susținute de vara sa, Jung a fost impresionat în mod special de două aspecte. Mai întâi, de cât de reale i se păreau Hélènei „spiritele”: „Le văd înaintea mea,

spunea ea, pot să le ating, le vorbesc despre tot ce vreau la fel de firesc cum îți vorbesc ție. Înseamnă că sunt reale“ (CW I, § 43). Apoi, modul în care se ivea din Héléne, atunci când se afla în transă, o personalitate cu totul diferită, mult mai demnă. Spiritul ei „de control“, care spunea că se numește „Ivenes“, vorbea perfect germana cultă în locul obișnuitului dialect baselez al Hélénei. Jung a ajuns la concluzia că „Ivenes“ era personalitatea matură, adultă care se dezvoltă în inconștientul Hélénei. Ședințele de spiritism furnizau modalitatea prin care dezvoltarea respectivă putea să avanseze.

Pentru Jung importanța acestui studiu a fost mai mare decât doctoratul pe care l-a obținut datorită lui. Putem identifica aici originile a două idei care aveau să devină centrale în practica psihologiei analitice: (1) personalitățile fragmentare sau „complexele“ existente în psihicul inconștient se pot „impersona“ în cursul transelor, viselor și halucinațiilor; și (2) activitatea efectivă de dezvoltare a personalității se desfășoară la nivelul inconștientului.

Aceste idei, la rândul lor, au dat naștere (1) unei tehnici terapeutice (*imaginația activă*) și (2) unui concept teleologic (*individuația*), potrivit căruia scopul dezvoltării personale este totalitatea, adică să ajungi o ființă umană completă, atât cât îți îngăduie circumstanțele personale. Vom reveni mai târziu asupra acestor chestiuni.

Hotărârea lui Jung de a deveni psihiatru a survenit către sfârșitul studiilor sale medicale, când s-a cufundat în *Manualul de psihiatrie* al lui Krafft-Ebing. Numai citind prefața, a avut un asemenea șoc încât inima a început să-i bată mai tare și a trebuit să se ridice de pe scaun ca să tragă adânc aer în piept. Ceea ce-l tulburase fusese descrierea făcută de Krafft-Ebing psihozelor (boli mentale majore, precum schizofrenia și starea maniaco-depresivă gravă, în care bolnavii

își pierd capacitățile raționale) ca „maladii ale personalității“ și totodată afirmația autorului că, prin forța lucrurilor, cărțile de psihiatrie poartă pecetea unui specific subiectiv.

Jung spune cum a văzut „într-o străfulgerare“ că psihiatria este pentru el singura cale posibilă: „Doar astfel cele două șuvoaie ale preocupărilor mele ar fi putut să curgă laolaltă și, formând un unic curent, să-și sape propria albie. Aici se afla acel domeniu empiric comun atât realităților biologice, cât și celor spirituale, pe care-l căutasem peste tot și nu-l găsisem nicăieri. Aici, în sfârșit, era locul unde ciocnirea dintre natură și spirit devenea realitate“ (*MDR* 111).

Anii de ucenicie

Când Jung a dat de știre dascălilor și colegilor săi că are de gând să se specializeze în psihiatrie, aceștia au fost șocați, dat fiind că aveau impresia că își irosește calitățile: psihiatria era specialitatea medicală cea mai puțin stimată, iar convingerea lor era că Jung ar putea avea un viitor strălucit ca medic. „Vechea mea rană, simțământul că sunt un străin și că-i înstrăinez pe cei din jur, a început să sângereze iarăși“ (*MDR* 111). Totuși, după ce și-a obținut diploma medicală cu merite excepționale la sfârșitul lui 1900, a avut marele noroc să fie admis la spitalul Burghölzli din Zürich, ca asistent al lui Eugen Bleuler (1857–1939), unul dintre cei mai importanți psihiatri ai vremii, care avea să intre în istorie pentru introducerea termenului de *schizofrenie*. În calitate de clinică psihiatrică a Universității din Zürich, Burghölzli se bucura de o excelentă reputație și Jung a considerat că anii petrecuți aici au reprezentat pentru el o inestimabilă ucenicie. Bleuler și-a dat curând seama de strălucirea lui

Jung și a contribuit mult la promovarea lui profesională: l-a avansat în funcția de adjunct al său, l-a numit șef al secției ambulatorii și i-a înlesnit obținerea gradului de conferențiar în psihiatrie și psihoterapie la Universitatea din Zürich. Mai important decât orice a fost însă faptul că Bleuler l-a îndemnat să se ocupe de testul asocierii de cuvinte al lui Galton. Grație acestei investigații, Jung avea să dobândească o faimă considerabilă în lumea psihologilor, precum și prietenia lui Sigmund Freud.

Testul asocierii de cuvinte, bine cunoscut de toți cei care studiază psihologia, a fost elaborat de Sir Francis Galton (1822–1911) și amplificat de Wilhelm Wundt (1832–1920). Metoda e simplă. Experimentatorul îi citește cu voce tare subiectului o serie de cuvinte pregătită cu grijă dinainte, oprindu-se după fiecare spre a-i permite subiectului să răspundă cu primul cuvânt care îi vine în minte. Cuvântul-răspuns e notat o dată cu timpul, măsurat în secunde, necesar subiectului pentru a da răspunsul. După ce i-au fost prezentate toate cuvintele, procedura este reluată cerându-i-se subiectului să răspundă cu aceleași cuvinte ca prima oară.

Theodor Ziehen, care lucrase cu acest test înaintea lui Jung, demonstrase deja că duratele prelungite de reacție se produc atunci când un cuvânt-stimul este asociat, în mintea subiectului, cu vreo idee neplăcută ori perturbatoare. Dacă se puneau laolaltă toate cuvintele obținute prin răspunsuri întârziate de la un anumit subiect, se putea detecta uneori un nucleu de idei legate între ele — în formularea lui Ziehen, „un complex de reprezentări cu încărcătură emoțională“. Descoperirea aceasta l-a interesat în mod special pe Jung, căci studiul transelor Hélènei Preiswerk îl pusese deja în gardă asupra existenței personalităților fragmentare alcătuite din componente inconștiente disociate, similare „ideilor

fixe subconștiente“ descrise de psihologul francez Pierre Janet (1859–1947), sub îndrumarea căruia studiase pentru scurtă vreme în Franța în 1902, fiind trimis aici de la Burghölzli. Jung le-a identificat, așadar, cu „complexele“ lui Ziehen, iar când a citit *Interpretarea viselor* (1900) de Freud le-a recunoscut în „dorințele reprimite“ și „amintirile traumatiche“ pe care Freud le considera răspunzătoare de simptomele neurotice și de conținutul viselor.

Jung spune că cercetările sale au stat sub semnul unei întrebări obsesive: ce se petrece de fapt înăuntrul bolnavului mental? Spre deosebire de majoritatea psihiatrilor dinainte sau din vremea sa, era extrem de atent la ceea ce spuneau și făceau efectiv pacienții săi schizofrenici, fiind capabil să demonstreze că maniile, halucinațiile și actele lor nu erau simple „sminteli“, ci se dovedeau pline de semnificație psihologică. A descoperit, de pildă, că o bătrână care își petrecuse cei cincizeci de ani de reclusiune la Burghölzli mimând un fel de împunsături, de parcă ar fi cusut pantofi, fusese părăsită înainte de a se îmbolnăvi de iubitul ei — care, așa cum s-a dovedit în cele din urmă, era de meserie cizmar.

Deși credea că fenomenele psihotice sunt asociate cu prezența unei toxine biochimice în fluxul sangvin al pacientului, Jung a ajuns totuși la concluzia că schizofrenia ar putea fi înțeleasă în termeni psihanalitici ca o „introversiune a libidoului“ — libidoul fiind retras din lumea exterioară, a realității, și investit în lumea interioară, a creației de mituri, a imaginației și viselor. Schizofrenicul, susținea el, este un visător într-o lume trează. Și-a publicat observațiile în *Psihologia demenței precoce* din 1907, lucrare ce i-a sporit reputația, deja considerabilă, de cercetător în domeniul psihiatriei.

Prietenia cu Freud

Considerând că descoperirile sale experimentale furnizează o bază obiectivă pentru teoria freudiană a *refulării*, Jung i-a trimis lui Freud un exemplar din cartea sa *Cercetări asupra asocierii de cuvinte* la publicarea acesteia, în 1906. Răspunsul entuziast al lui Freud l-a încurajat să meargă în martie 1907 la Viena, ca să-l cunoască. S-au înțeles atât de bine, încât au discutat fără întrerupere vreme de treisprezece ore. Erau, cu siguranță, îndrăgostiți intelectualicește unul de celălalt, iar prietenia care s-a înfiripat între ei, amplificată mult grație corespondenței, a durat aproape șase ani.

Ca și Bleuler, Freud a fost impresionat de energia, entuziasmul și deplina implicare a lui Jung. S-a legat puternic de el, considerându-l „ajutorul cel mai capabil care mi s-a alăturat până acum“ și văzând în el posibilul său succesor la conducerea mișcării psihanalitice. Cu toate că nu avea decât 50 de ani când s-au cunoscut, Freud suferea, fiind oarecum ipohondru, de teama superstițioasă că nu mai are de trăit decât doisprezece ani. Să-și asigure „succesiunea“ reprezenta, de aceea, cel mai important lucru pentru el și, astfel privind lucrurile, Jung era o excelentă alegere pentru acest rol. Avea o inteligență de mare clasă, era un psihiatru încununat de succes, lucrând într-unul din spitalele cele mai respectate din Europa și — poate mai important ca orice — nu era vienez și nu era evreu. Freud era foarte conștient că există pericolul ca antisemitismul, asociat cu dezgustul opiniei publice pentru concepția sa privind sexualitatea infantilă, să ducă la respingerea generalizată a psihanalizei, chiar la anihilarea ei, și spera ca afilierea unui creștin elvețian de talia lui Jung să contribuie la salvarea mișcării pe care o inițiasse.

În plus, Jung era capabil de contribuții științifice semnificative în domeniul teoriei și practicii psihanalitice. Pe lângă faptul că experimentele lui privind asocierea de cuvinte furnizaseră probe empirice solide pentru existența și forța complexelor inconștiente, investigațiile pe schizofrenici împinseseră conceptele psihanalitice în zone inaccesibile lui Freud. (Freud avea doar practică neurologică și o experiență psihiatrică limitată, lucrând nu pentru multă vreme, ca *locus tenens*, într-un spital de boli mentale.) Mai mult, Jung îi transmisese lui Freud entuziasmul său pentru studiul mitologiei și al religiilor comparate, deși cu efecte potențiale dezastruoase, căci între concluziile pe care cei doi le trăgeau din asemenea studii exista un dezacord violent.

În ce-l privea pe Jung, el dorea prietenia lui Freud atât din motive personale, cât și profesionale. Găsise în bărbatul mai vârstnic și mai experimentat un mentor — un distins coleg de breaslă reprezentând părintele plin de îndrăzneală intelectuală, pe care propriul său tată, teologul sfâșiat de îndoieli, nu-l putuse întruchipa. „Îngăduiți-mi să mă bucur de prietenia dumneavoastră nu ca de una între egali, ci ca de aceea dintre tată și fiu“, scria Jung curând după prima lor întâlnire. Freud a răspuns ceva mai târziu, ungându-l oficial pe Jung „fiu și succesor“, „prinț moștenitor“ al propriului său regat. În realitate, Freud avea nevoie de un „fiu“ nu mai puțin ca Jung de un „tată“, dar genul de fiu pe care-l vroia Freud trebuia să-i accepte, supunându-se necondiționat, autoritatea și să perpetueze fără vreo modificare doctrinele și principiile guvernării lui. Cât despre Jung, el avea nevoie de o figură paternă prin influența căreia să-și poată depăși temerile adolescenței și să-și descopere propria autoritate masculină. Deși se complăcea în acceptarea lui Freud și se simțea măgulit că e considerat demn să-i preia moștenirea, Jung știa că nu-și poate însuși în totalitate ideile lui

Freud; și cu atât mai puțin și-ar fi putut sacrifica integritatea intelectuală pentru un corp de dogme, așa cum făcuse tatăl său. Totuși s-a supus dorinței lui Freud de a deveni primul președinte al Asociației Psihanalitice Internaționale* la constituirea acesteia, în 1910, și redactor-șef al primei reviste de psihanaliză, *Jahrbuch*.

Cu trecerea timpului, deosebirile dintre Jung și Freud au devenit tot mai greu de ascuns. Două din ipotezele de bază ale lui Freud erau pentru Jung de neacceptat, anume că (1) motivația umană e de natură exclusiv sexuală și că (2) psihicul inconștient este absolut personal și specific individului. Jung considera aceste ipoteze, ca și alte aspecte ale concepției lui Freud, reductive și prea limitate. În loc să presupună că energia psihică (sau *libido*, cum o numea Freud) e de natură exclusiv sexuală, Jung înclina s-o considere o „forță vitală“ mai generală, pentru care sexualitatea constituie doar unul dintre posibilele moduri de manifestare. Pe de altă parte, Jung credea că dedesubtul inconștientului personal, constând din dorințe reprimite și amintiri traumatiche, propus de Freud, se află un substrat mai profund și mai important pe care avea să-l numească *inconștient colectiv*, conținând *in potentia* întreaga moștenire psihică a umanității. Avusese un prim indiciu asupra existenței acestui fundament străvechi al minții omenesti în copilărie, când își dăduse seama că în visele lui existau lucruri provenite din zone situate dincolo de el însuși. Primise apoi o confirmare în cursul cercetărilor privind maniile și halucinațiile pacienților săi schizofrenici, atunci când descoperise că ele conțin simboluri și imagini care apar în miturile și basmele din toată lumea. Jung a ajuns astfel la concluzia că trebuie să existe un substrat psihic dinamic comun tuturor

* International Psychoanalytic Association (IPA) — organism care conduce mișcarea psihanalitică internațională și în ziua de azi. (N.t.)

oamenilor, pe baza căruia fiecare individ, bărbat ori femeie, își construiește propria experiență personală de viață.

Ori de câte ori încerca să-i expună aceste idei lui Freud, ele erau atribuite fie lipsei sale de experiență datorată tinereții, fie *rezistenței*. „Nu te îndepărta așa de mult de mine când îmi ești, de fapt, atât de aproape, căci dacă faci asta s-ar putea să fim, într-o zi, contrapuși unul altuia“, îl dojenea Freud, adăugând: „Am tendința să-mi tratez colegii care manifestă rezistență exact la fel cum i-am trata noi pe pacienții aflați în aceeași situație.“ Condescendența asta l-a indispus pe Jung și, dat fiind caracterul fiecăruia, izbucnirea unei dispute între ei a devenit inevitabilă. Primele semne au apărut în 1911, o dată cu publicarea părții întâi a lucrării lui Jung *Metamorfoze și simboluri ale libidoului*. („E riscant ca oul să se pretindă mai deștept decât găina, îi scria Jung lui Freud. Și totuși ceea ce se află în ou trebuie să capete îndrăzneala de a ieși la lumină.“) Explozia finală s-a produs însă în 1912, la publicarea părții a doua (într-o scrisoare către Freud, Jung îl cita pe Zarathustra: „Îți răsplătești rău dascălul dacă rămâi un simplu învățăcel“). În această lucrare, ca și într-o serie de conferințe ținute la New York în septembrie 1912, Jung și-a exprimat punctul de vedere eretic potrivit căruia libidoul ar fi un concept mult mai larg decât admitea Freud, putând să se manifeste, într-o formă „cristalizată“, în simbolurile universale sau „imaginile primordiale“ care apar în miturile umanității. Jung acorda o deosebită atenție mitului eroului, interpretând tema recurentă a confruntării acestuia cu balaurul ca luptă a eului adolescent pentru a se elibera din încătușarea maternă. Lucrul acesta l-a condus la interpretări privind complexul Oedip și tabuul incestului extrem de diferite de cele pe care le propusese Freud. În concepția lui Jung, copilul se atașează de mama sa nu pentru că ea ar fi obiectul unei pasiuni incestuoase,

cum susținea Freud, ci pentru că îi oferă iubire și ocrotire — punct de vedere care anticipa revoluția teoretică inițiată vreo patruzeci de ani mai târziu de analistul și psihiatrul englez John Bowlby. Mai departe, Jung susținea că tabuul incestului e primordial: el există *a priori*, neprovenind, așadar, cum afirma cu tărie Freud, din interzicerea paternă a pasiunii carnale resimțite de băiat pentru mama sa. Atunci când se manifestă, dorințele oedipiene sunt mai degrabă consecințele decât cauza interdicției incestului. Jung afirma totodată că complexul Oedip nu este, așa cum declarase Freud, un fenomen universal.

În demersul său de redefinire a libidoului ca energie psihică nediferențiată, Jung a căutat paralelisme în afara psihologiei, oprindu-se îndeosebi la teoria transformării energiei propusă de Robert Mayer. Toate fenomenele psihologice, asemenea tuturor fenomenelor fizice, — argumenta Jung — sunt *manifestări energetice*, iar lucrul acesta conferă simbolurilor puterea lor de a produce transformări dinamice. Vom relua pe larg această idee în capitolul 5.

Publicarea unor asemenea puncte de vedere a provocat o ruptură majoră cu Freud, ducând, la începutul lui 1913, la încheierea oficială a relației dintre cei doi. Jung și-a dat demisia ca președinte al Asociației, ca redactor-șef al *Jahrbuch*-ului și conferențiar la Universitatea din Zürich și s-a retras din mișcarea psihanalitică. Era, din nou, absolut singur.

Modul în care s-a sfârșit prietenia dintre Freud și Jung a fost tipic pentru amândoi. Pentru Jung, scopul vieții însemna să-ți împlinești potențialitatea proprie, să-ți urmezi propria percepție a adevărului, să devii o persoană completă, având propria-ți îndreptățire. Acesta e țelul *individuației* — cum a denumit-o mai târziu. Dacă vroia să-și rămână fidel sicși, Jung *trebuia* să-și urmeze calea proprie: i-ar fi fost cu neputință să-și petreacă existența fiind vioara a doua într-un

duo. Cât despre Freud, el era absolut convins de corectitudinea propriilor sale teorii, iar asta îl făcea atât de intolerant față de orice sciziune, încât sfârșea de regulă prin a o provoca. Era un ciudat amalgam de autocrat și masochist: așa cum admisesese cândva în fața lui Jung, viața lui afectivă pretindea existența unui prieten apropiat și a unui dușman detestat, pe care nu de puține ori îi găsea reuniți în aceeași persoană. Modelul acesta se manifestase în relația din copilărie cu nepotul său (care avea, din întâmplare, aceeași vârstă cu el) și în prietenia cu Wilhelm Fliess — prietenie care-l susținuse de-a lungul perioadei sale de „minunată izolare“ (anii 1894–1899, când își făcuse autoanaliza și stabilise principiile psihanalizei). Prietenia cu Jung, disputa și pierderea ulterioară suferită de psihanaliză prin îndepărtarea acestuia n-au fost decât un episod dintr-un lung șir de întâmplări dureroase de același tip. Raporturile lui Freud cu Breuer, Adler, Stekel, Meynert, Silberer, Tausk și Wilhelm Reich au avut parte de o soartă similară. Reich a făcut o psihoză, din care și-a revenit doar pentru scurtă vreme, iar Silberer și Tausk au ajuns în cele din urmă să se sinucidă. Pentru Jung, consecințele au fost aproape la fel de crunte, căci s-a cufundat într-o „stare de dezorientare“ îndelungată, frizând când și când psihoza, care a durat patru sau cinci ani. Deși foarte dezagreabilă, perioada aceasta s-a dovedit extrem de creatoare, Jung denumind-o „confruntarea cu inconștientul“; ea a fost declanșată atât de răsturnările survenite în viața sa privată, cât și de pierderea prieteniei lui Freud.

Viața de om căsătorit

În 1903 Jung s-a însurat cu Emma Rauschenbach (1882–1955), fiica unui industriaș bogat. Între 1904 și 1914 li s-au născut

cinci copii, patru fete și un băiat. Au locuit mai întâi la Burghölzli, într-un apartament. Apoi, în 1908, s-au mutat într-o casă foarte frumoasă pe care o proiectaseră și construiseră la Küsnacht, lângă lac, și aici au rămas pentru tot restul vieții.

Emma Jung era o femeie frumoasă și elegantă, care avea să devină, cu sprijinul soțului ei, o talentată analistă, conferențiară și autoare de cărți. A fost o soție și o mamă admirabilă, iar Jung a iubit-o, nu încapă îndoială, toată viața. Totuși, după cum i-a mărturisit lui Freud, identificase în interiorul său „componente poligame“, declarând că „o condiție esențială a oricărui bun mariaj, mi se pare, constă în permisiunea de-a fi infidel“ *Scrisorile Freud-Jung*, 289; 30 ianuarie 1910).

Jung susținea că pentru un bărbat sunt importante, în esență, două tipuri de femei; pe de-o parte, el are nevoie de o soție care să-i întemeieze casa, care să-i nască și să-i educe copiii, pe de altă parte — de o *femme inspiratrice*, o însoțitoare spirituală, care să-i împărtășească activitatea imaginativă și să-i inspire marile opere. Declarația aceasta era probabil rezultatul unei sciziuni în propria sa *anima* (complexul feminin din inconștient), iar cea mai plauzibilă explicație pentru o astfel de sciziune este legată de consecințele acelei perioade din copilărie, de la patru ani, când, separat fiind de maică-sa, fusese dat în grija unei fete din parohia tatălui său. Fata aceasta îi produsese o impresie de neșters o dată ce, la peste optzeci de ani, își mai aducea încă aminte de ea:

Avea părul negru și tenul măsliniu și era destul de diferită de mama. O mai am încă în fața ochilor, până astăzi — îi văd firele de păr, gâtul cu pielea întunecată și urechea. Toate astea mi se păreau foarte stranii și totuși straniu de familiare... Mai târziu, genul acesta de fată a devenit pentru mine o componen-

tă a animei. Simțământul de straniețe pe care mi-l transmitea, o dată cu acela de a o cunoaște totuși dintotdeauna, era ceva caracteristic pentru personajul care a început să simbolizeze pentru mine mai târziu însăși esența feminității. (MDR 23)

Această tânără guvernantă temporară a fost pentru el prima întruchipare a unui auxiliar matern, *la femme inspiratrice*, mângâierea singuraticelor sale incursiuni lăuntrice. Deși se simțea foarte mulțumit având-o pe Emma ca soție, anima lui nu înceta să pretindă o a doua prezență, a unei confidente și însoțitoare pline de iubire căreia să-i împărtășească ultimele visuri și idei. Personajul acesta seducător avea să i se prezinte, cel puțin în două ocazii, sub masca unei paciente, o dată pentru scurtă vreme, în persoana Sabinei Spielrein (prima pacientă tratată cu succes prin procedee freudiene), altă dată — durând ceva mai mult — în persoana Antoniei Wolff, care i-a devenit colegă și prietenă apropiată pentru tot restul vieții. În plus, Jung a strâns în jurul său numeroase discipole (cunoscute glumeților din Zürich sub numele ireverențios de *Jungfrauen**), venite la Zürich să studieze și să practice analiza cu Jung și care se hotărau arareori să se întoarcă acasă. Totul se petrecea de parcă separarea maternă de altădată îl învățase că nu poate să aibă niciodată încredere în iubirea unei singure femei și că trebuie să caute mereu certitudinea în numărul lor mare.

Pe bună dreptate, Emma nu era prea încântată de situația asta, deși cu vremea — și de nevoie — s-a resemnat. Legătura lui Jung cu Toni Wolff a început prin 1910 și a produs un adevărat scandal în clipa când el a stăruit s-o aducă, împreună cu Emma, la Conferința de la Weimar din

* Joc de cuvinte: *Jungfrauen* înseamnă în limba germană „fecioare”; aici, substantiv compus din *Jung*+*Frauen* („femei”) = „femeile lui Jung”. (N.t.)

1911 a Asociației Psihanalitice Internaționale. Au avut loc certuri cumplite, Jung necedând cererii Emmei de a renunța la legătura lui extraconjugală și afirmând cu tărie că Toni este mult prea importantă pentru el ca să se descurce în viață fără ea. Cum nu se putea pune problema unui divorț, Emma a trebuit să se adapteze situației și s-o accepte pe Toni ca parte indispensabilă din viața soțului ei. Probabil că a cedat atât din teamă pentru sănătatea lui mentală, cât și din cauză că vroia să-și salveze cu orice preț mariajul. A fost vorba, cu siguranță, de o perioadă la fel de traumatizantă pentru amândoi și se prea poate ca lucrul acesta să fi grăbit declanșarea îndelungatei tulburări psihice de care Jung a început să sufere spre sfârșitul lui 1913.

Confruntarea cu inconștientul

Totul a început cu o viziune înfricoșătoare avută de Jung în toamna lui 1913, viziune în care nordul Europei era în întregime inundat de o mare de sânge. Au urmat apoi vise înfățișându-i toată Europa înghețată de un val polar, în care el îl împușca și-l ucidea pe Siegfried, eroul teuton, aflat într-un car triumfal. „Un șuvoi nesfârșit de fantezii curgea nestăvilit... Trăiam într-o stare de tensiune continuă; aveam adesea impresia că blocuri uriașe de piatră se rostogolesc peste mine. Fiecărei furtuni îi urma alta“ (*MDR* 170–171).

Uneori tulburarea era atât de gravă, încât îl aducea la limita nebuniei. Se juca în grădină asemenea unui copil, auzea voci interioare, se plimba purtând conversații cu personaje imaginare și odată, în cursul unui astfel de episod, a avut impresia că are casa plină de spiritele morților. Totuși — iar lucrul acesta dă măsura însușirilor sale ieșite din comun — își privea nenorocirea *ca și când ar fi fost un experi-*

ment făcut asupra lui însuși: un psihiatru avea o prăbușire psihică, și asta reprezenta o minunată șansă de studiu. Putea observa întregul experiment îndeaproape, spre a-l folosi mai târziu ca să-și ajute pacienții.

Ideea asta — că mă supuneam unui proces periculos, însă nu numai pentru mine însumi, ci și de dragul pacienților mei — m-a ajutat să depășesc câteva faze critice... A fost, desigur, o ironie a sorții ca tocmai eu, un psihiatru, să fi întâlnit în acest experiment, aproape la fiecare pas, chiar materialul psihic care constituie substanța psihozelor și pe care-l descoperi în cazul alienațiilor. E vorba de însuși depozitul imaginilor inconștiente, care produce acestor pacienți o confuzie mentală fără speranță. Dar este totodată vorba de matricea imaginației mitopoietice, dispărută astăzi, în era noastră rațională. (*MDR* 172, 181)

Visul în care-l ucidea pe Siegfried l-a făcut să creadă că idealurile inconștiente întruchipate în acest personaj eroic, cu care se identificase personalitatea sa Nr. 1, nu mai erau adecvate și trebuiau jertfite, „pentru că există lucruri mai presus de voința eului și se cuvine să te înclini în fața lor“ (*MDR* 174). S-a cufundat în sine spre a-și întâlni personalitatea Nr. 2 și a lăsat să se dezlănțuie marile energii descoperite acolo.

Ca să-mi ating fantasmemele, îmi imaginam adesea o coborâre abruptă. Am încercat chiar, de câteva ori, să merg până la capăt. Prima oară am ajuns, s-ar putea spune, la o adâncime de vreo trei sute de metri; a doua oară m-am pomenit pe marginea unei prăpastii cosmice. Parcă era o călătorie pe lună sau o coborâre în vid. Prima imagine apărută a fost aceea a unui crater și am avut simțământul că mă aflu pe tărâmul morților. Plutea o atmosferă dintr-o altă lume. (*MDR* 174)

Metoda aceasta de „a-ți atinge fantasmemele“ a fost folosită mult mai târziu de Jung ca tehnică terapeutică în practica sa analitică. A numit-o *imaginație activă*, iar descoperirea ei s-a datorat în mare parte exemplului oferit de vara sa cu calități de medium, Hélène Preiswerk. Coborârea unei pante se înrudea cu intrarea ei în transă, în cursul căreia personalitățile inconștiente îi apăreau cu suficientă claritate ca să poată purta conversații cu ele. Jung descoperise, în fond, un meșteșug — acela de a coborî în lumea subpământeană, asemenea lui Odiseu, Hercule ori Orfeu, rămânând însă deplin conștient. Două erau personajele pe care le întâlnea adesea în aceste incursiuni: o tânără frumoasă, pe nume Salomeea, și un bătrân cu barbă albă și aripi de pescăruș, pe nume Filemon. Jung a ajuns să-i considere întruchipările a două arhetipuri — eternul feminin și bătrânul înțelept.

Conversațiile cu aceste două personaje l-au condus către o intuiție crucială, anume că în psihicul omenesc se petrec fenomene negenerate prin vreo intenție conștientă și posedând o viață proprie.

Filemon reprezenta o forță care nu-mi aparținea mie. Purtam amândoi, în fanteziile mele, conversații, iar el îmi spunea lucruri pe care eu nu le gândeam conștient. Îmi dădeam limpede seama că el era acela care vorbea, nu eu. Mi-a spus că mă comport față de gânduri de parcă le-aș produce eu, dar în opinia lui gândurile sunt ca animalele din pădure, ca oamenii dintr-o încăpere ori ca păsările din văzduh; și a adăugat: „Dacă ai vedea niște oameni într-o încăpere, nu te-ai gândi că tu i-ai făcut sau că tu porți răspunderea lor.“ El a fost cel care m-a învățat obiectivitatea psihică, realitatea sufletului. (MDR 176)

Prin „realitatea sufletului“, Jung vroia să spună că el concepe sufletul ca pe un fapt natural aprioric, un fenomen obiectiv, nereductibil la vreun alt factor în afara lui însuși.

„Existența psihică este singura categorie de existență asupra căreia avem o cunoaștere *nemijlocită*, dat fiind că nu putem cunoaște ceva dacă acel ceva nu ne apare mai întâi ca imagine psihică“ (*CW XI*, § 769). Asemenea „Iveneii“ pentru Hélène, Filemon reprezenta însuși potențialul de om matur al lui Jung. „Uneori mi se părea foarte real, ca și cum ar fi fost o persoană vie. Mă plimbam înapoi și-ncolo prin grădina cu el și reprezenta pentru mine ceea ce indienii numesc un *guru*“ (*MDR* 176). Departate de a fi niște fenomene psihotice distructive, conversațiile acestea cu Filemon l-au ajutat pe Jung să găsească o nouă securitate interioară. După ce își pierduse figurile paterne exterioare, întruchipate de Bleuler și Freud, și îl anihilase pe reprezentantul lor eroic, sub forma lui Siegfried, își descoperise acum, în Filemon, propria-i autoritate lăuntrică. Mai mult, Filemon constituia prima manifestare distinctă a acelei personalități din plin carismatice pe care Jung era sortit s-o întruchipeze cândva — bătrânul înțelept din Küsnacht.

Faptul că experiențele de tipul acesta nu l-au împins spre o psihoză în toată puterea cuvântului se prea poate să se fi datorat atitudinii pe care a adoptat-o față de ele: spunea că avea grijă să consemneze în cele mai mici detalii tot ce i se întâmpla, la început în ceea ce urma să fie cunoscut sub numele de *Registrul negru*, alcătuit din șase caiete legate în negru, apoi în *Registrul roșu* — unde îl va transcrie pe primul —, un volum *in folio* legat în piele roșie, scris cu caractere gotice și împodobit cu ilustrații.

Într-o zi, pe când lucra astfel, a auzit o voce de femeie care-i spunea că ceea ce face nu e nicidecum știință, ci „artă“. A fost cuprins de o iritare intensă și i-a replicat: „Ba nu, nu e artă! Este exact contrariul, e natură.“ Îl supărase insinuarea că s-ar ocupa de o activitate artistică dat fiind că lucrul acesta ar fi însemnat, implicit, că în spatele expe-

riențelor lui există o intenționalitate, ele nefiind de fapt irupții spontane ale inconștientului, așa cum le considera. A reflectat totuși îndelung la existența acelei femei dinlăuntrul lui căreia îi stătea în puteri să-l scoată din fire și a ajuns la concluzia că trebuie să fie personificarea propriului său suflet. „Mai târziu am ajuns să-mi dau seama că acest personaj feminin joacă un rol tipic — sau arhetipic — în inconștientul bărbatului și am numit-o «anima»“ (*MDR* 179).

Criza a trecut de la sine în lunile imediat următoare armistițiului din 1918, perioadă în care Jung a fost înrolat în calitate de comandant al unui lagăr de prizonieri britanici. Sarcinile lui nu erau prea grele, așa că își petrecea diminețile lucrând la o serie de desene spontane care păreau să-i exprime starea psihică de moment. Mai târziu și-a dat seama că desenele respective erau similare străvechilor mandale. Mandalele au fost descoperite peste tot în lume și constituie imagini primordiale ale plenitudinii sau totalității. Deși sunt de formă circulară, ele includ de obicei o reprezentare oarecare a cuaternității, de pildă o cruce ori un pătrat. Chiar în centru se află, de regulă, ceva referitor la o zeităte. Jung a început să le considere drept reprezentări ale *Sinelui*, nucleul central al personalității, pe care-l numea uneori „arhetipul arhetipurilor“. A descoperit că mandalele pe care le desena îi ofereau posibilitatea să dea o formă obiectivă transformărilor sale psihice survenite de la o zi la alta. „Aveam simțământul clar că ele reprezintă ceva central și, cu vremea, am ajuns datorită lor la o concepție vie asupra Sinelui“ (*MDR* 187).

În sfârșit, un anumit vis a avut un impact extraordinar asupra lui. Se afla la Liverpool (literal, *pool of life**), oraș ale cărui cartiere erau dispuse radial în jurul unei piețe. În

* Rezervorul — dar și lacul — vieții. (*N.t.*)

centru exista un mic lac circular cu o insuliță în mijloc. Insula strălucea în soare, în vreme ce totul, de jur-împrejur, se vedea printr-o perdeă de ploaie, ceață, fum și penumbră tremurătoare. Pe insulă se înălța un singur arbore — o tufă de magnolia acoperită cu o cascadă de flori purpurii. Deși se afla în soare, Jung simțea că arborele însuși este, în același timp, sursa luminii.

Visul acesta părea să întruchipeze întreg procesul prin care trecuse, simbolizând totodată punctul în care ajunsese. „Când m-am despărțit de Freud, știam că mă scufund în necunoscut. La urma urmelor, nu știam nimic dincolo de Freud; dar am pășit în întuneric. Când ți se întâmplă un astfel de lucru, când vine un asemenea vis, îl resimți ca pe un act divin“ (MDR 190).

Odată depășiți anii aceștia ai „experimentului“, Jung avea să-i considere drept cei mai importanți din toată viața sa: „tot ce a fost esențial s-a hotărât în acești ani“ (MDR 191). Ei i-au determinat evoluția viitoare și i-au furnizat fundamentele disciplinei psihoterapeutice care îi poartă numele. „Totul a început atunci; detaliile ulterioare nu sunt decât adaosuri și clarificări ale materialului care a țâșnit din inconștient și care, la început, era să mă înece: *prima materia* a unei activități ce avea să dureze o viață întreagă“ (MDR 191).

O boală creatoare

S-a discutat mult despre ceea ce i s-a întâmplat de fapt lui Jung în această fază critică a vieții sale. Una din interpretările cele mai convingătoare aparține lui Henri Ellenberger, care în cartea sa enciclopedică *Descoperirea inconștientului* (1970) este de părere că Jung a suferit o formă de „boală creatoare“, similară celei avute de Freud într-o perioadă identică (adică între 38 și 43 de ani).

Boala aceasta se poate declanșa după un răstimp de activitate intelectuală intensă și se aseamănă cu o nevroză ori, în cazurile grave, cu o psihoză. Continuând să se confrunte cu problemele care i-au precedat afecțiunea, bolnavul devine tot mai convins că nu poate obține ajutor din afară, ajunge să se izoleze social și se cufundă și mai adânc în el însuși. Tulburarea poate dura patru sau cinci ani. Când se produce vindecarea, aceasta e spontană, însoțită de euforie și de o transformare a personalității. Subiectul simte că a dobândit cunoașterea unor adevăruri de mare importanță, pe care se crede dator să le împărtășească lumii din jur. Iată ce remarcă Jung:

... existau anumite lucruri în aceste imagini care nu mă priveau doar pe mine, ci și pe mulți alții. Abia atunci am încetat să-mi aparțin numai mie, am încetat să mai am un astfel de drept. De-acum încolo, viața mea ținea de ceva general... Abia atunci m-am dedicat investigației sufletului. Îl iubeam și-l uram, dar era cea mai importantă avuție a mea. (MDR 184)

Experiența avută de Jung seamănă cu aceea a șamanilor și misticilor creștini, precum și cu cea a anumitor artiști, scriitori sau filozofi — printre care Van Gogh, Strindberg, Nietzsche, Theodor Fechner (întemeietorul psihofizicii), teozoful Rudolf Steiner. Jung însuși a comparat-o cu *nekylia* lui Odiseu — călătoria pe tărâmul morților; fusese prefigurată atât în fanteziile lui Miss Miller (pe care s-a bazat cartea sa *Metamorfoze și simboluri ale libidoului*), cât și în transele Hélènei Preiswerk ori ale lui Helen Smith. În cazul lui Miss Miller, Jung constatasese la început „o renunțare la lume” (asociată cu introversiunea și regresia libidoului), urmată apoi de „o acceptare a lumii” (asociată cu extraversiunea libidoului și o adaptare mai matură la realitatea

exterioară). Tema coborârii în lumea subpământeană și a reîntoarcerii mai apare în Epopeea lui Ghilgameș, în *Eneida* lui Virgil sau în *Divina Comedie* de Dante. Analogia cea mai interesantă rămâne însă, cum am mai spus, prăbușirea psihică suferită de Freud în 1890 și vindecată prin auto-analiză, în cursul căreia acesta a descoperit principiile fundamentale ale psihanalizei — utilizarea asociației libere și a analizei viselor, rolul sexualității în etiologia nevrozelor, etapele dezvoltării libidoului la copil, fixația și regresia libidoului, refularea dorințelor interzise ș.a.m.d.

După vindecare, atât unul cât și celălalt au publicat cărți majore, cu idei originale: *Interpretarea viselor* de Freud a apărut în 1900, când autorul ei avea 45 de ani, iar *Tipuri psihologice* de Jung în 1921, când acesta avea 46 de ani. Majoritatea ideilor lui Freud fuseseră deja elaborate și se consolidaseră înainte de întâlnirea cu Jung, în vreme ce ale lui Jung vor fi elaborate după ce acesta va avea curajul să se despartă de Freud, asumându-și consecințele acestei pierderi. Dacă cei șase ani de prietenie cu Freud au reprezentat pentru Jung o perioadă de descoperiri și de pregătire, ei au fost pentru Freud un răstimp de diminuare, în care a devenit tot mai intolerant cu cei ce încercau să-i reevalueze ideile, care căpătaseră pentru el statutul de fapte indubitabile.

Gregory Bateson (*Steps to an Ecology of Mind* <*Către o ecologie a minții*>, 1973) nu greșea deloc considerând că *nekyia* lui Jung a fost o criză *epistemologică*, în cursul căreia el a înlăturat teoriile reduționiste ale lui Freud și a construit fundamentele propriilor sale teorii. Cu energia celui deja ieșit dintr-o boală creatoare, Jung s-a îndreptat către studiul miturilor, filozofiei și religiei, spre a găsi analogii obiective la tot ce resimțise. Rodul acestei munci a fost lucrarea *Tipuri psihologice*. În cartea aceasta Jung a început să-și organizeze ideile despre structura și funcționarea

psihicului și să examineze temeiurile diferendelor sale (și ale diferendelor lui Adler) cu Freud. A demonstrat că în evoluția lor oamenii ajung să adopte atitudini habituale care le determină modul de a resimți viața. Trecând în revistă mare parte din istoria culturii, a ajuns la concluzia că există două orientări psihologice fundamentale, pe care le-a numit *atitudine introvertită* și *atitudine extravertită*. Introversiunea e caracterizată printr-o orientare a interesului subiectului dinspre lumea exterioară către lumea lui interioară, extraversiunea — printr-o orientare a interesului dinspre subiect către domeniul exterior, al realității obiective. Jung considera că diferendele lui cu Freud se datorează introversiunii sale, funcționând în opoziție cu extraversiunea lui Freud.

Explicația aceasta conține mai mult decât un sâmbure de adevăr, dar nu dă suficientă pondere altor factori, nu mai puțin importanți. Cei doi proveneau din medii extrem de diferite. Freud era un evreu de la oraș, îngrijit în copilărie de o mamă tânără și frumoasă și educat potrivit unei tradiții de tip progresist, care l-a condus în chip firesc către știință; pe câtă vreme Jung, protestant de la țară, dependent — cu un sentiment de nesiguranță — de o mamă depresivă și uneori absentă, fusese împins de la sine spre teologie și un idealism de tip romantic. Prin urmare, nu e surprinzător faptul că Freud a devenit un experimentator sceptic și a crezut în universalitatea complexului lui Oedip, în vreme ce Jung a rămas cu o înclinație spre viața spirituală și a considerat că nu poate fi vorba, în cazul complexului Oedip, de ceva universal valabil.

O altă deosebire importantă rezidă în tendința manifestată îndeobște de Freud de a privi înapoi, ceea ce-i conferea un interes de tip reductiv față de cauze, în opoziție cu tendința lui Jung de a privi înainte, ceea ce-i conferea un interes de tip adaptativ față de scopuri. Această deosebire

se manifestă în felul fiecăruia de a aborda arta — precum și boala mentală. Jung a ajuns la miezul acestei chestiuni atunci când a revenit, într-un articol scris în 1920, asupra diferendelor lui cu Freud: „Criticismul filozofic m-a ajutat să-mi dau seama că orice psihologie — inclusiv a mea — are caracterul unei confesiuni subiective“, scria el. „Chiar și atunci când mănuiesc date empirice, vorbesc, nu încap nici o îndoială, tot despre mine însumi“ (CW IV, § 774). Același lucru era valabil pentru Freud.

Individuația: realizarea Sinelui

Tot restul vieții, Jung a fost preocupat de dinamica transformării și dezvoltării individuale. A fost unul dintre puținii psihologi din secolul XX care au susținut că dezvoltarea se extinde dincolo de copilărie și adolescență, până la vârsta maturității și chiar a senectuții. A numit acest proces de dezvoltare, desfășurat de-a lungul unei vieți, *individuație* și a considerat că el poate fi adus la desăvârșire dacă persoana respectivă conlucrează cu inconștientul și *se confruntă* cu el în felul pe care el însuși îl descoperise în vremea *nekyiei* sale.

Ce înțelegem prin „confruntarea cu inconștientul“? Jung percepea inconștientul ca pe o prezență vie, numinoasă*, însoțindu-te permanent, în fiecare moment, de veghe ori de somn. Taina sensului vieții era, pentru el, legătura cu această forță demonică — astfel încât să ajungi s-o *cunoști*. Prima frază din autobiografia lui Jung, răsunătoare asemenea acordurilor unei întregi orchestre, atrage atenția asupra acestei taine de la bun început: „Viața mea este povestea autorea-

* Inexprimabilă, tainică, înspăimântătoare. (N.t.)

lizării inconștientului.“ Cum putem însă determina inconștientul să se realizeze pe sine? Oferindu-i libertatea de exprimare și examinând apoi expresiile sale. Este nevoie, prin urmare, ca sufletul să-și „dea ocol“ și *să confrunte* ceea ce produce. Făcând el însuși acest experiment, Jung s-a resimțit iarăși scindat în două — pe de-o parte ca *subiect* conștient, care experimentează, înregistrează și luptă pentru supraviețuire, pe de altă parte ca *celălalt*, cel inconștient, manifestându-se în personalitățile și forțele care-l asaltau, pretinzându-i atenție și respect. De aici, două consecințe: sporirea conștienței și identificarea sufletului cu o entitate reală, obiectivă.

S-a dovedit el însuși o bună reclamă pentru propriile teorii... Mulți au confirmat transformarea pe care a suferit-o odată ajuns la vârsta mijlocie. Tânărului oarecum distant și dezagreabil i-a luat locul, treptat, personalitatea înțeleaptă și jovială din anii maturității târzii. Deși nu și-a pierdut niciodată pasiunea pentru singurătate, a căpătat darul de a se înțelege cu oamenii din orice pătură socială, astfel că toți cei care veneau să-l consulte ori să-l viziteze erau impresionați atât de curtoazia și umorul său, cât și de înțelepciunea și calibrul lui intelectual. Ceea ce-i aducea la Zürich pe acești oameni de pretutindeni sau a fascinat o lume întreagă în clipa când a fost văzut, la bătrânețe, la televizor, ceea ce explică sporirea interesului pentru personalitatea lui Jung chiar după moartea sa este însuși nivelul pe care-l atinsese în procesul de individuație.

N-a încetat niciodată să conlucreze cu inconștientul ori să-și examineze materialul adunat în cursul „confruntării“ sale. În 1922 a cumpărat o bucată de pământ la Bollingen, în apropierea lacului Zürich superior, și a construit aici un simplu turn, în jurul căruia avea să adauge diverse construcții în anumite momente ale vieții sale, transformându-l astfel

într-o mandală arhitectonică. În inima acestui lăuntric complex de piatră și-a rezervat o încăpere în care nimeni în afară de el nu avea voie să intre — realizându-și aici cea mai importantă operă asupra lui însuși și a psihologiei sale. Spre sfârșitul vieții, scria: „La Bollingen mă aflu în miezul adevăratei mele vieți, aici sunt eu însumi în modul cel mai profund“ (*MDR* 214). Bollingen a fost împlinirea obiectivă a fanteziei din copilărie despre castelul cu un laborator secret.

Un eveniment crucial, petrecut după criza sa de maturitate, a fost „descoperirea“ alchimiei. Evenimentul a avut loc în 1927, când sinologul Richard Wilhelm i-a trimis traducerea germană a tratatului chinez de alchimie *Secretul Florii de Aur*, cerându-i să scrie un comentariu în marginea lui. Pe măsură ce-l citea, Jung își dădea seama, cuprins de o tulburare tot mai intensă, că găsisse o analogie istorică pentru propria sa experiență: exista aici cea mai neobișnuită și neașteptată confirmare a intuițiilor sale privind sensul mandalelor, circumambulația centrului și fenomenologia Sinelui. „A fost primul eveniment care mi-a străpuns platoșa izolării“, scria Jung (*MDR* 189). A fost șocat de extraordinara afinitate pe care o resimțea pentru acest bogat material psihic, provenit dintr-o zonă aflată atât de departe de el; astfel s-a declanșat seria de cercetări asupra alchimiei, care aveau să-l absoarbă aproape în întregime pentru tot restul vieții.

Două vise l-au pregătit pentru ceea ce i se rezerva. Într-unul descoperea o bibliotecă din secolul al XVII-lea adăpostită într-o anexă a casei despre care nu știuse nimic înainte; în celălalt vis niște porți i se închideau cu zgomot în spate, făcându-l prizonierul aceluiasi veac. A început să adune, cu nesfârșită răbdare, una dintre cele mai mari colecții de texte alchimice din câte există — și a ajuns treptat la concluzia că alchimiștii foloseau un limbaj secret, exprimat în simboluri la fel de tainice. La început nu le înțelegea aproape deloc

semnificația, dar pe măsură ce se adâncea în studii filologice, compilând un lexicon complicat de fraze-cheie și referiri la pasaje diverse, „modul de exprimare alchimic și-a dezvăluit treptat sensul“ (*MDR* 196).

Jung și-a dat seama că găsisese în alchimie o precursoră a propriei sale psihologii. „Experiențele alchimiștilor coincideau, într-un anume sens, cu propriile mele experiențe, iar lumea lor — cu lumea mea. Era o descoperire importantă: găsisem, din întâmplare, contrapartea istorică a propriei mele psihologii a inconștientului“ (*MDR* 196). Până atunci, alchimia fusese coborâtă la rangul unei anticipări grosolane a chimiei, dar Jung avea convingerea că, străduindu-se să prefacă în aur metalele de bază, alchimiștii se angajau simbolic într-un proces de transformare psihică. Alchimia reprezenta, cu alte cuvinte, o metaforă pentru individuație.

Asemenea naturii ce are oroare de vid, în acele domenii în care nimeni nu știe nimic imaginația se va grăbi să umple golul. Confrunțați cu o zonă de completă necunoaștere, ne proiectăm aici propria noastră activitate psihică și o umplem de sensuri. *Testele psihologice proiective* se folosesc de această tendință, cerând subiecților să relateze ceea ce văd în niște pete de cerneală ori în figuri ambigue. Leonardo da Vinci era adeptul unei tehnici similare atunci când își imagina peisaje privind la petele umede de pe un zid. Jung a fost cel dintâi care a considerat că practicile de tipul acesta constituie niște instrumente utile de investigare a unor conținuturi psihice inconștiente, de regulă inaccesibile: ele ne dau posibilitatea de a percepe sensuri noi, provenite din inconștient, prin oglindirea lor în realitatea exterioară; iar lucrul acesta constituie cheia uneia dintre funcțiile cele mai valoroase ale terapiei prin artă. Alchimiștii, și-a dat seama Jung, se foloseau fără să știe de același mecanism: alchi-

mia fusese o disciplină sofisticată bazată întru totul pe fenomenul psihologic al *proiecției*.

Jung era impresionat mai ales de relatarea etapelor de desfășurare ale operei alchimice, pentru că le considera perfect analoage etapelor analizei. În relația dintre alchimist și ajutorul său feminin — *soror mystica* — deslușea un prim model al relației de transfer și contratransfer care se stabilește între analist și pacient în timpul curei analitice. Descoperirea că simbolurile alchimice intervin în mod spontan în vise, chiar și în cele ale unui om de știință modern, i-a confirmat propria intuiție conform căreia factorii psihici arhetipali sunt responsabili pentru simbolismul alchimic; a publicat în consecință o serie de asemenea vise (furnizate de către fizicianul Wolfgang Pauli, 1900–1958, laureat al Premiului Nobel) în *Psihologie și alchimie* (CW XII).

Aceste studii i-au reînnoit încrederea în analiză, pe care o concepea acum mai degrabă ca pe un mijloc de a determina împlinirea personală decât ca pe o tehnică de tratament a tulburărilor mentale, astfel că, treptat, și-a dedicat întreaga energie transiterii către alții, fie ei elevi ori pacienți, a acelorași metode pe care le rafinase în timpul propriei sale confruntări cu inconștientul, metode dezgropate, în întreaga lor ambiguitate stranie, din adâncul unei științe oculte aparținând veacului al XVII-lea.

A îmbătrâni și a avansa

Ceea ce deosebește abordarea jungiană a psihologiei dezvoltării de mai toate celelalte abordări este ideea că noi avansăm către realizarea potențialului nostru deplin chiar și la vârste înaintate. Lucrul acesta pare să fi fost adevărat chiar în privința lui Jung însuși. Dacă, asemenea multora dintre

contemporanii săi europeni, Jung ar fi murit în vremea primului război mondial, s-ar fi auzit prea puțin despre el. Așa însă, reputația i-a sporit pe măsură ce *avansa* în vârstă. Dincolo de faptul că lucrările sale cu cea mai mare forță de iradiere au fost publicate în a doua parte a vieții, orizontul lui intelectual a continuat să se lărgască, așa cum se poate vedea din marea varietate de teme asupra cărora și-a îndreptat atenția — sincronicitate și farfurii zburătoare, de pildă, precum și psihoterapie, alchimie, *I Jing*, religie. Pentru Jung, a îmbătrâni nu a însemnat un proces de inexorabil declin, ci răstimpul unei rafinări treptate a tot ce este esențial. „Întrebarea hotărâtoare a omului este aceasta: se află el în legătură cu ceva infinit — ori nu?“ (*MDR* 300) Această perspectivă a stat la baza vieții și a psihologiei sale. În calitatea lor de matrice a realității, infinitul, eternul, nepieritorul au fost întotdeauna prezente și apropiate pentru Jung și cu atât mai fascinante cu cât erau ascunse („oculte“). „Viața mi s-a părut întotdeauna asemenea unei plante ce trăiește pe seama rădăcinii ei, scria. Partea care se vede deasupra solului nu dăinuiește decât o vară. Apoi se ofilește — o apariție efemeră... și totuși n-am fost niciodată părăsit de simțământul a ceva care trăiește și dăinuie înapoia curgerii eterne. Ceea ce vedem e floarea — care se duce. Rădăcina rămâne“ (*MDR* 18). Marele secret este să întruchipăm, în răstimpul vieților noastre, ceva de tip esențial. Apoi, nebiruiți de vârstă, putem urma calea demnității și a sensului, spre a fi gata, când se apropie sfârșitul, „să murim o dată cu viața“. Căci țelul vârstei înaintate nu este îmbătrânirea finală, ci înțelepciunea.

Vitalitatea productivă din vremea maturității târzii a lui Jung a fost vestită de o a doua „boală creatoare“. La începutul lui 1944, când avea 68 de ani, a suferit niște embolii car-

diace și pulmonare care l-au adus la un pas de moarte. Pe patul de spital a avut o experiență de proximitate a morții, în cursul căreia a văzut pământul din spațiu, de la mii de kilometri depărtare. A simțit cum se desprindea din lumea terestră și l-a cuprins iritarea când doctorul l-a readus la viață. Totuși însănătoșirea i-a fost deplină și în următorii șaptesprezece ani s-a cufundat pe de-a-ntregul în scrierile lui, activitate ce le-a eclipsat pe toate celelalte. Boala părea să-l fi adus într-o nouă etapă a tranziției de la personalitatea lui Nr. 1 la personalitatea Nr. 2. Lucrul acesta i-a fost confirmat de două vise. În primul a văzut un yoghin stând în poziție lotus și cufundat în meditație. Și-a dat seama că yoghinul avea propriul său chip și s-a trezit cuprins de tulburare. „Iată-l, așadar, pe cel care mă gândește, și-a spus. Are un vis, iar eu sunt visul lui.“ În cel de-al doilea vis, survenit mult mai târziu, Jung s-a resimțit pe sine drept *proiecție* a unui obiect zburător necunoscut având forma unei lanterne magice din alte vremuri. Semnificația pe care a dat-o acestor vise a fost următoarea: ele îi indicau drept sursă a personalității empirice inconștientul și faptul că Sinele își asumă, spre a se insera în realitatea tridimensională, o alcătuire umană.

La vârsta de 82 de ani, Jung scria:

Până la urmă, singurele evenimente din viața mea care merită povestite sunt cele în care lumea nepieritoare a țâșnit în lumea aceasta, tranzitorie... Toate celelalte amintiri — călătorii, oameni, lucruri înconjurătoare — au pălit în fața acestor întâmplări lăuntrice... Dar întâlnirile pe care le-am avut cu „cealaltă“ realitate, încleștările mele cu inconștientul, îmi sunt întipărite indelebil în memorie. Pe tărâmul acesta a existat întotdeauna o bogăție deplină, iar toate celelalte au devenit, în comparație, lipsite de importanță. (MDR 18)

Principalele teme care l-au preocupat pe Jung până la sfârșitul vieții au fost misterul contrariilor, separarea, uniunea și transcendența lor, ca și semnificația cosmică a conștiinței umane. Și-a consemnat reflecțiile în trei cărți dificile și provocatoare: *Aion* (1951), *Răspuns lui Iov* (1952) și *Mysterium Coniunctionis* (1955–1956). *Răspunsul lui Iov*, cea mai accesibilă dintre ele, l-a făcut să intre în conflict cu teologii, dat fiind că aici îl acuza pe Dumnezeu de a-i fi împovărat pe oameni cu răspunderea întregului rău existent în lume, El însuși fiind absolvit de orice vină. Faptul că Atotputernicul nu-și dădea deloc seama de acest lucru, argumenta Jung, nu poate fi îndreptat decât de conștiința omenească și explică de ce Dumnezeu a considerat necesar să se încarneze în om. „Iată semnificația slujbei religioase ori a slujirii Domnului de către om: anume că lumina se poate ivi din întuneric, Creatorul poate deveni conștient de creația Sa, iar omul conștient de sine însuși“ (*MDR* 312).

Germenele acestei intuiții i-a apărut în 1925, pe când vizita câmpiile Athi din Africa de est. Se afla împreună cu tovarășii săi de călătorie pe un deal, privind în jos, pe întinsul savanei ce se pierdea la orizont, turmele nesfârșite de gazele, antilope, antilope-gnu, zebre și porci sălbatici păscând și înaintând asemenea unor cursuri leneșe de apă.

Abia dacă se auzea vreun sunet în afara câte unui croncănit melancolic de la vreo pasăre de pradă. Era însăși liniștea veșnicului început, era lumea precum a fost dintotdeauna, în starea de neființă; căci nimeni nu fusese până atunci prezent spre a ști că lumea aceasta există. M-am îndepărtat de însoțitorii mei până când au ieșit din câmpul meu vizual și am savurat simțământul de-a fi cu desăvârșire singur. Mă aflu, așadar, acolo, cea dintâi ființă umană în stare să-și dea seama că aceasta e lumea, dar care nu știa că în acea clipă o crea, cu adevărat, pentru prima oară.

Acolo, semnificația cosmică a conștiinței mi-a devenit copleșitor de clară. „Ceea ce natura lasă nedesăvârșit — arta desăvârșește“, spun alchimiștii. Omul, eu, într-un act invizibil de creație, pune pecetea desăvârșirii asupra lumii, conferindu-i existență obiectivă... Acum știam ce sunt, ba chiar știam ceva mai mult: că omul este indispensabil pentru desăvârșirea creației; că el este, de fapt, cel de-al doilea creator al lumii, singurul care i-a conferit existență obiectivă — în lipsa căreia, neauzită, nevăzută, hrănindu-se în tăcere, născând, murind, cu capetele plecate în pământ vreme de sute de milioane de ani, ea s-ar fi scufundat în cea mai adâncă noapte a neființei, până la capătul sfârșitului ei neștiut. Conștiința umană e aceea care a creat existența obiectivă și sensul, omul găsiindu-și poziția de neînlocuit în marele proces al ființei. (MDR 240–241)

Astfel, psihologia lui Jung a devenit în același timp o cosmologie, căci drumul dezvoltării individuale către o conștiință mai deplină a fost privit în contextul eternității. Sufletul, existând *sui-generis* ca entitate obiectivă a naturii, este supus și el legilor care guvernează universul, fiind suprema împlinire a acestor legi: prin miracolul conștiinței, psihicul omenesc furnizează oglinda în care Natura se vede reflectată.

Ajuns la o vârstă venerabilă, Jung a avut numeroase premoniții ale morții iminente și a fost impresionat de faptul că inconștientul „nu face caz“ de asta. Moartea i s-a părut ca atare un scop în sine, ceva binevenit. Într-un vis a văzut „celălalt Bollingen“ cufundat într-o baie de lumină strălucitoare, iar o voce i-a spus că totul este împlinit și locul e gata să-l primească. Rememorându-și viața, Jung reflecta: „În cazul meu, ceea ce mi-a determinat nașterea trebuie să fi fost imboldul pătimas de a înțelege. Căci el este cel mai

puternic element al firii mele“ (*MDR* 297). Nevoia aceasta de a înțelege și de *a ști* l-a ținut în viață, plin de forță creatoare, până la aproape 86 de ani, când a suferit două atacuri la interval de o săptămână, stingându-se senin, în ziua de 6 iunie 1961, la Küsnacht.

Arhetipurile și inconștientul colectiv

În 1909, atât Freud, cât și Jung sunt invitați să conferențieze la Clark University din Worcester, în statul Massachusetts. Au fost plecați pentru șapte săptămâni și au stat împreună, zi de zi, vreme îndelungată, discutând și studiind fiecare visele celuilalt. Dintre toate visele pe care le-au analizat, două aveau să fie hotărâtoare pentru prietenia lor. Primul a fost al lui Freud, Jung făcând tot posibilul să-l interpreteze pornind de la câteva minime asociații ale lui Freud. Când Jung s-a străduit să obțină mai mult, Freud l-a privit oarecum bănuitor și l-a refuzat, spunându-i: „Nu pot să-mi risc autoritatea.“ În clipa aceea, comentează Jung, și-a pierdut-o complet. „Fraza aceasta mi s-a întipărit în memorie, iar sfârșitul relației noastre se profila deja într-însa. Freud își punea autoritatea personală mai presus de adevăr“ (*MDR* 154).

Celălalt vis a fost al lui Jung. Visase că se afla la etajul de sus al unei case vechi, frumos mobilate, cu tablouri splendide pe pereți. Era uimit că această casă putea să-i aparțină și se gândea: „Nu-i rău deloc!“ Dar imediat i-a trecut prin minte că habar n-are cum arată parterul, așa că a coborât să-l vadă. Totul era acolo mult mai vechi. Mobilele erau medievale și totul părea oarecum cufundat în beznă. „Acum trebuie să cercetez cu adevărat toată casa“, a reflectat. S-a uitat îndeaproape la podea. Era făcută din dale de piatră și într-una din ele a descoperit un belciug. Când a tras de el,

dala s-a ridicat, lăsând să se vadă niște trepte de piatră ducând în jos, în adâncuri. A coborât și a intrat într-o grotă joasă, scobită direct în stâncă. În țărână erau răspândite oase și cioburi de lut, rămășițe ale unei culturi primitive, printre care a găsit două craniile umane, cu siguranță străvechi și pe jumătate distruse. Apoi s-a trezit.

Singurul lucru pe care Freud l-a găsit interesant în visul acesta a fost posibila identitate a craniilor. A insistat ca Jung să-i spună cui aparțineau, pentru că i se părea evident că trebuia să fi dorit moartea proprietarilor lor. Jung avea senzația că lucrul acesta e absolut irelevant, dar, așa cum proceda de regulă în acea etapă a relației lor, și-a păstrat îndoielile pentru sine. Pentru el, casa era o imagine a sufletului. Încăperea de la etaj reprezenta personalitatea lui conștientă. Parterul era echivalentul primului nivel al inconștientului, pe care avea să-l numească inconștient *personal*, în timp ce la nivelul cel mai profund dintre toate atinsese inconștientul *colectiv*. Acolo descoperise *lumea omului primitiv din sine însuși*. Pentru el craniile n-aveau nimic de-a face cu faptul de-a dori moartea cuiva. Ele aparțineau strămoșilor noștri umani, care au contribuit la modelarea moștenirii psihice comune tuturor.

În clipa când Jung a avut îndrăzneala să-și formuleze public ipoteza cu privire la inconștientul colectiv, ea s-a dovedit a fi abaterea sa cea mai semnificativă de la freudism și totodată contribuția lui personală cea mai importantă în domeniul psihologiei. Cu toate că Freud se referise în treacăt la existența unor „vestigii arhaice“ ale psihicului, el a manifestat o rezistență încăpățânată la enormele implicații ale ideii îndrăznețe și revoluționare a lui Jung.

Ceea ce propunea Jung avea pretenția de-a fi un concept fundamental pe care să se poată edifica întreaga știință a psihologiei. Virtual, importanța acestui lucru e comparabilă

cu a mecanicii cuantice pentru fizică. Exact așa cum fizicianul studiază particulele și undele, iar biologul genele, Jung a considerat că este sarcina psihologului să studieze inconștientul colectiv și entitățile funcționale care-l alcătuiesc — *arhetipurile*, cum le-a numit până la urmă. Arhetipurile sunt „structuri psihice identice, comune tuturor“ (*CW* V, § 224), constituind laolaltă „moștenirea arhaică a umanității“ (*CW* V, § 259). Jung le-a considerat în esență drept nuclee neuropsihice înnăscute, având capacitatea de a iniția, controla și mijloci caracteristicile uzuale de comportament și trăirile tipice tuturor ființelor umane. Astfel, în circumstanțe apropiate, arhetipurile generează gânduri, imagini, mitologeme, simțăminte și idei similare în oameni, indiferent de clasa lor socială, de credințe, rasă, localizare geografică ori epocă istorică. Întreaga zestre arhetipală a unui individ alcătuiește inconștientul colectiv, a cărui autoritate și forță aparține unui nucleu central integrând ansamblul personalității, nucleu pe care Jung l-a numit *Sine*.

Jung n-a fost niciodată în dezacord cu perspectiva freudiană după care experiența personală are o însemnătate crucială pentru evoluția fiecărui individ în parte, dar s-a împotrivit ideii că această evoluție se petrece în sânul unei personalități dezorganizate. Din contra, pentru Jung rolul experienței personale este *să dezvolte ceea ce există dintotdeauna* — să activeze potențialul arhetipal deja existent în *Sine*. Sufletele noastre nu sunt pur și simplu un rezultat al experienței, după cum nici trupurile noastre nu sunt doar rezultatul a ceea ce mâncăm.

Reprezentarea printr-o diagramă a modelului jungian al sufletului (fig. 1) ne va ajuta să clarificăm lucrurile. Modelul trebuie să fie imaginat ca un glob sau o sferă, având — asemenea foilor unei cepe — trei învelișuri. În centru și răspândindu-și influența în întregul sistem, se află *Sinele*.

ARHETIPURILE ȘI INCONȘTIENTUL COLECTIV

C = Complex
A = Arhetip

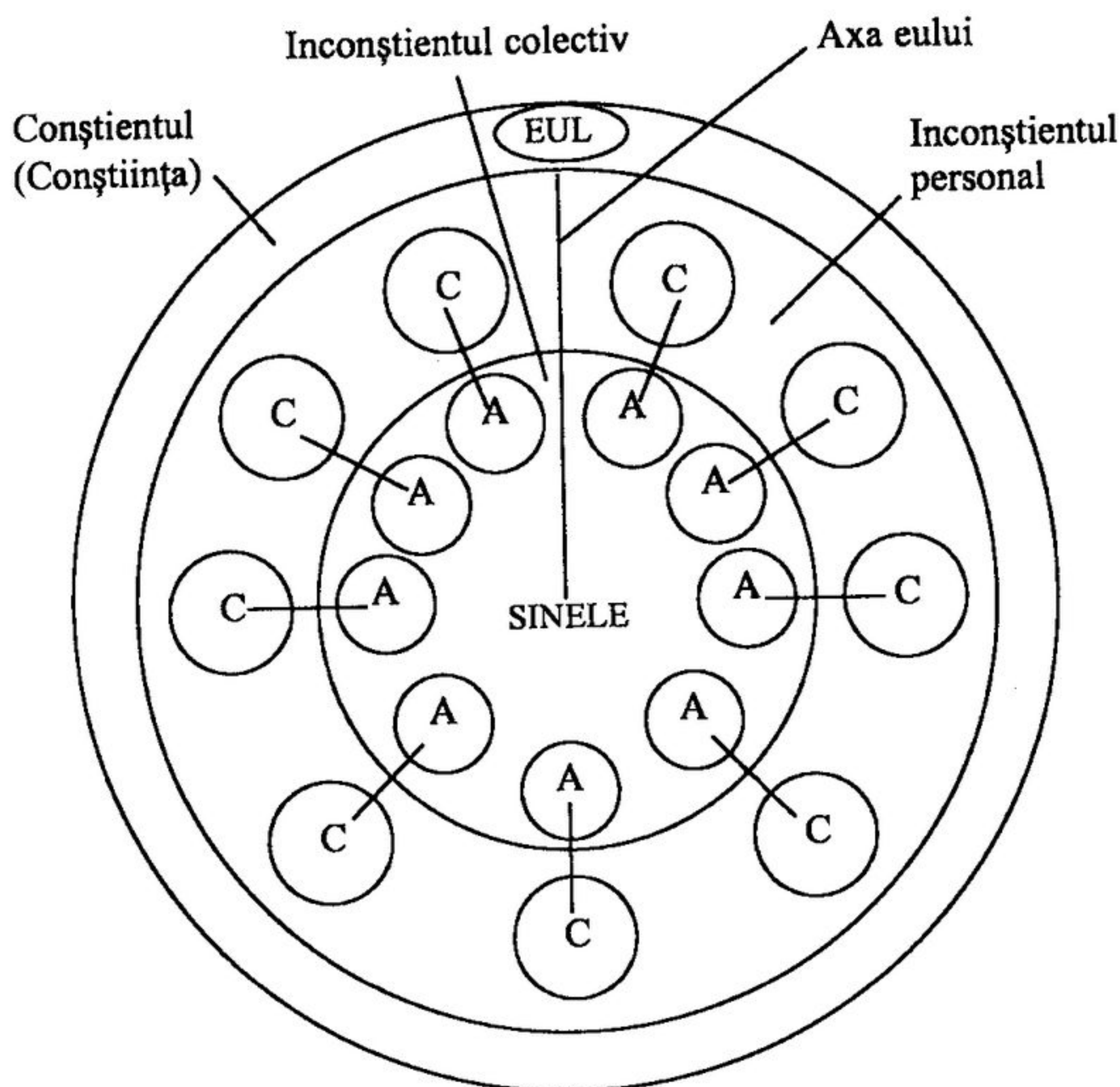


FIG. 1 Reprezentare schematică a modelului jungian al sufletului.

În cercul interior primelor două cercuri concentrice este inconștientul colectiv, alcătuit din arhetipuri. Cercul exterior reprezintă conștientul, având drept focar eul, care gravitează în jurul sistemului cam în felul unei planete ce gravitează în jurul soarelui sau ca luna gravitând în jurul pământului. Într-o poziție intermediară față de conștient și inconștientul colectiv se află inconștientul personal alcătuit din complexe,

fiecare complex fiind legat de câte un arhetip — deoarece complexele sunt *personificări* ale arhetipurilor, modalități în care arhetipurile se manifestă în sufletul fiecărei persoane.

Într-o oarecare măsură, arhetipurile lui Jung se aseamănă cu *Ideile* platoniciene. Potrivit lui Platon, „Ideile” sunt alcătuiri mentale pure, existente în spiritul zeilor înainte de începuturile vieții umane și aflate, prin urmare, mai presus și dincolo de lumea fenomenală obișnuită. Ele sunt *colective*, în sensul că întruchipează însușirile *generale* a ceva, dar totodată implicite în manifestările lor *specifice*. Amprenta unui deget omenesc, de pildă, poate fi recunoscută imediat ca amprentă datorită configurației ei certe de linii și spirale. Cu toate astea, fiecare amprentă are o configurație specifică persoanei căreia îi aparține și de aceea cei care își folosesc mâinile pentru a jefui trebuie să aibă grijă să poarte mănuși dacă vor să nu fie descoperiți și arestați. În mod asemănător, arhetipurile îmbină etern valabilul cu individualul, generalul cu singularul — fiind comune tuturor oamenilor și totuși manifestându-se în fiecare ființă umană într-un mod care-i este caracteristic.

Arhetipurile lui Jung se deosebesc însă de Ideile lui Platon prin însușirile lor dinamice, orientate către un scop: ele își caută în mod activ realizarea în personalitatea și comportamentul individului, pe măsură ce se derulează ciclul vieții în contextul mediului înconjurător.

Realizarea arhetipurilor

Cel mai important arhetip susceptibil de a fi realizat în psihi-cul individual al unui copil este arhetipul mamei. Realizarea unui arhetip (Jung vorbește de asemenea de „evocare” și „constelare”) pare să fie un proces ce se desfășoară conform

legilor asociației descoperite de psihologi la sfârșitul secolului al XIX-lea. Două dintre aceste legi sunt în mod special adecvate: e vorba de legea *similarității* și de legea *contiguității*. Astfel, arhetipul mamei este realizat în sufletul copilului prin „contiguitatea” acelei femei în grija căreia se află copilul, o femeie având un comportament și însușiri personale îndeajuns de *similare* structurii intrinseci a arhetipului matern pentru a fi percepută și resimțită de copil drept „mamă”. În continuare, pe măsură ce relația de dependență evoluează, arhetipul devine activ în sufletul individual al copilului sub forma *complexului* matern. Simultan, prin similaritate și contiguitate, copilul constelează în sufletul matern *arhetipul copilului*. Fiecare element al acestei diade creează câmpul de percepție răspunzător pentru evocarea arhetipului în sufletul celuilalt.

Pe vremea lui Jung, majoritatea psihologilor susțineau că rolul copiilor este de a primi pasiv ocrotirea maternă și că atașamentul față de propria lor mamă se datorează faptului că sunt hrăniți de ea (așa-numita teorie a „iubirii-foame”). Jung susținea, dimpotrivă, că există o participare activă a copilului la edificarea tuturor relațiilor lui cu lumea, insistând asupra ideii că „e o greșeală să presupui [așa cum făceau majoritatea contemporanilor săi] că sufletul unui copil nou-născut este o *tabula rasa*, adică nu conține absolut nimic” (*CW* IX i, § 136). Venim pe lume cu o structură psihică înnăscută, care ne dă putința să trăim ceea ce este tipic pentru specia noastră.

Astfel, întreaga natură a bărbatului conține femeia, atât fizic, cât și spiritual. Sistemul îi este modulat pentru femeie de la bun început, așa cum este pregătit pentru o lume bine definită, în care există apă, lumină, hidrați de carbon etc. Alcătuirea lumii în care se naște îi este gata înnăscută sub formă de imagini

virtuale, de aptitudini psihice. Aceste categorii apriorice au, prin natura lor, un caracter înnăscut; sunt imagini *generice* ale părinților, soției și copiilor — și nu predeterminări individuale. Trebuie să concepem, prin urmare, aceste imagini ca lipsite de un conținut consistent, așadar drept inconștiente. Ele nu dobândesc consistență, forță și conștientă definitivă decât la impactul cu realitățile empirice, care ating aptitudinea inconștientă și o însuflețesc. Sunt, într-un anume sens, sedimentele tuturor experiențelor noastre ancestrale, fără să fie totuși aceste experiențe propriu-zise. (*CW* VII, § 300)

Toți acei factori, așadar, care erau esențiali pentru strămoșii noștri apropiați sau îndepărtați vor fi esențiali și pentru noi, dat fiind că sunt întipăriți în sistemul organic moștenit. (*CW* VIII, § 717)

În ultimii patruzeci de ani, niște idei similare celor jungiene au devenit uzuale în cadrul etologiei, o știință relativ nouă (ramură a biologiei comportamentale care studiază animalele în mediul lor natural de viață). Fiecare specie de animale posedă un repertoriu comportamental. Repertoriul acesta depinde de structurile edificate de-a lungul evoluției în sistemul nervos central al speciei. Etologii numesc aceste structuri *innate releasing mechanisms* <*mecanisme înnăscute de declanșare*> sau IRM. Fiecare IRM e susceptibil să se activeze atunci când întâlnește un stimul adecvat — numit stimul-semnal — în mediul înconjurător. La apariția unui asemenea stimul se declanșează mecanismul înnăscut, iar animalul răspunde printr-un *tipar comportamental* caracteristic, adaptat, în cursul evoluției, situației date. De pildă, rățoiul sălbatic este cuprins de iubire la vederea frumosului cap de culoare verde al raței sălbatică, capul verde fiind stimulul-semnal care declanșează în sistemul nervos central al rățoiului *mecanismul înnăscut* ce guvernează,

în cazul acestor rațe, *tiparele comportamentale* asociate curțării.

Toate acestea sunt foarte asemănătoare cu modul jungian de a concepe acțiunea arhetipurilor în ființele umane, și Jung era conștient de analogia lor. Un arhetip, spunea el, nu este „o idee moștenită“, ci mai degrabă „un mod de funcționare moștenit, corespunzând felului înăscut în care puiul iese din ou, pasărea își construiește cuibul, un anumit tip de viespe înțeapă ganglionul motor al omidei, iar țiparii își găsesc drumul către insulele Bermude. Cu alte cuvinte, este un «tipar comportamental». Acest aspect al arhetipului — spune Jung în concluzie —, cel pur biologic, interesează propriu-zis psihologia științifică“ (CW XVIII, § 1228). Într-un anumit sens, etologia și psihologia jungiană pot fi privite ca fețe ale unei aceleiași monezi: e ca și cum etologii s-ar fi angajat într-o explorare extravertită a arhetipului, iar jungienii într-o examinare introvertită a IRM-ului.

Răspândirea teoriei arhetipurilor

Multe alte discipline au creat concepte similare ipotezei arhetipurilor, fără să facă însă de regulă referiri la Jung. Claude Lévi-Strauss și școala franceză de antropologie structurală, de pildă, se preocupă în primul rând de *infrastructurile* inconștiente, pe care le consideră determinante în orice obicei și instituție umană; specialiștii în lingvistică susțin că, deși între gramatici există diferențe, formele lor de bază — pe care Noam Chomsky le numește *structuri profunde* — sunt universale (adică la nivelul neuropsihic cel mai adânc există o gramatică universală [sau „arhetipală“], pe care se întemeiază toate gramaticile individuale); o disciplină absolut nouă, sociobiologia, a fost construită pornind de la teoria

că tiparele comportamentale tipice tuturor speciilor sociale, inclusiv speciei umane, depind de *strategii de răspuns transmise genetic*, astfel proiectate încât să maximizeze aptitudinea organismului de a supraviețui în mediul său de dezvoltare; sociobiologia susține de asemenea că dezvoltarea psihosocială proprie membrilor individuali ai unei specii depinde de așa-numitele *reguli epigenetice* (*epi* = pe, deasupra, *genesis* = dezvoltare, așadar reguli aflate *deasupra* procesului de dezvoltare); și mai recent, psihiatrii de orientare etologistă au început să studieze așa-numitele, de către ei, *tipare de răspuns psihobiologic* și *structuri nervoase profund omoloage*, pe care le consideră responsabile de realizarea unor tipare adaptative sănătoase ori maladive ale pacienților individuali, ca răspuns la modificările survenite în mediul lor social. Toate aceste concepte sunt compatibile cu ipoteza arhetipurilor, pe care Jung o oferise cu câteva zeci de ani mai devreme, întâmpinând o lipsă de interes aproape generală.

E cazul atunci să ne punem o întrebare importantă. Dacă teoria jungiană a arhetipurilor este atât de fundamentală încât e redescoperită mereu de către cei care lucrează în multe alte discipline, oare de ce n-a fost ea primită, atunci când Jung a propus-o, cu entuziasmul pe care-l merita? Explicația se bazează, cred, pe două elemente — și anume momentul în care Jung și-a formulat teoria și modul în care a făcut-o cunoscută.

Mai întâi, în vremea maturității lui Jung, cercetătorii din secțiunile de psihologie ale universităților se aflau sub dominația behaviorismului, care face abstracție de factorii înnăscuți sau genetici, preferând să considere individul o *tabula rasa*, având o dezvoltare ce depinde aproape în totalitate de factorii de mediu. Perspectiva absolut diferită a lui Jung, după care copilul vine pe lume cu o amprentă pentru viață intactă, pe care și-o realizează apoi prin interacție cu me-

diul înconjurător, era într-o asemenea discrepanță cu *Zeitgeist*-ul predominant, încât nu putea fi primită decât cu ostilitate.

În al doilea rând, Jung nu și-a enunțat teoria într-o formă clară, verificabilă, și nici nu a susținut-o prin dovezi suficiente de convingătoare. Cartea sa *Metamorfoze și simboluri ale libidoului*, în care a avansat pentru prima oară ideea unui inconștient colectiv ce generează „imagini primordiale” (cum a numit la început arhetipurile), era atât de densă, atât de împănată cu exegeze mitologice, încât a devenit aproape ininteligibilă acelor cititori lipsiți de o voință de fier. În plus, când arăta că „imaginile primordiale” provin din trecutul istoric al umanității, Jung se expunea acuzației că ar accepta, la fel ca Freud, discredita teoria a lui Jean-Baptiste Lamarck (1744–1829) privind *moștenirea caracteristicilor dobândite*, adică faptul că ideile sau imaginile produse în indivizii unei anumite generații s-ar putea transmite, pe cale genetică, generațiilor următoare.

În realitate, inconștientul colectiv este o ipoteză științifică demnă de tot respectul, pentru susținerea căreia nu e nicidecum nevoie să apelezi la o perspectivă lamarckiană privind biologia. Într-adevăr, așa cum am văzut, e vorba de o ipoteză absolut compatibilă cu formulările teoretice ale etologilor, sociobiologilor și psihiatrilor contemporani nouă. Tocmai spre a fi absolvit de vina lamarckismului, Jung a făcut mereu o distincție clară între ceea ce el numea *arhetipul în sine* (similar *lucrului în sine*, *das Ding-an-sich*, al lui Kant) și imaginile arhetipale — idei și comportamente pe care le generează arhetipul în sine. Ceea ce este arhetipal și moștenit e *predispoziția* de a avea anumite experiențe, nu experiența însăși. Jacques Monod, specialistul francez în biologie moleculară și laureatul Premiului Nobel, a ajuns la o concluzie identică: „Totul provine din experiență, dar

nu din experiența efectivă, reiterată de către fiecare individ o dată cu fiecare generație nouă, ci din experiența acumulată de totalitatea strămoșilor speciei în cursul evoluției acesteia.“

Iată, așadar, că arhetipul jungian nu e mai prejos ca onorabilitate științifică IRM-ului din biologie. Așa cum repertoriul comportamental al fiecărei specii e codificat în sistemul nervos central sub forma unor mecanisme înnăscute de declanșare, care sunt activate în cursul dezvoltării prin stimuli-semnal adecvați, potrivit concepției lui Jung programul corespunzător vieții umane este codificat în inconștientul colectiv sub forma unui ansamblu de factori arhetipali, ce se realizează — ca răspuns la evenimentele interioare și exterioare — de-a lungul vieții. — O concepție neafectată de nimic lamarckian sau nonbiologic.

Arhetipurile și difuziunea culturală

Cei care resping teoria arhetipurilor nu sunt deloc impresionati de descoperirea unor teme similare în mituri provenite din zone diferite ale lumii, susținând că migrația populațiilor și difuziunea culturală explică lucrul acesta la fel de bine ca predispoziția înnăscută. Jung a încercat să combată această interpretare atrăgând atenția asupra apariției spontane a acelorași teme în visele, halucinațiile și maniile unor pacienți necultivați, care nu avuseseră ocazia să le întâlnească în viața lor diurnă: „S-au observat mitologeme tipice la indivizi care n-aveau în nici un caz cum să dețină cunoștințe de felul acesta“ — afirma Jung, spunând în încheiere că „avem de-a face, neîndoielnic, cu memorări «autohtone» independente de orice tradiție și, prin urmare, elementele structurale «generatoare de mituri» trebuie să fie localizate în psihicul

inconștient“ (*CW* IX i, § 259). Un exemplu pe care Jung îl dădea adesea se referea la un pacient schizofrenic care-i spusese că dacă privește spre soare cu ochii pe jumătate închiși vede că soarele are un falus, iar organul acesta e sursa vântului. Peste câțiva ani, Jung a descoperit din întâmplare un text grecesc unde era descrisă o imagine aproape identică: „... și la fel așa-zisul tub, sursă a vântului prielnic. Căci vei vedea atârând de discul soarelui ceva care arată ca un tub...” (*CW* VIII, § 318). Pacientul era o persoană neinstruită care, chiar de-ar fi putut înțelege textul, n-ar fi avut în nici un caz posibilitatea să-l vadă, dat fiind că fusese publicat după internarea lui în spital, unde nu exista acest gen de literatură.

Deși acesta părea să fie exemplul favorit al lui Jung când își ilustra teza, el nu poate fi totuși interpretat cu ușurință ca efect al acțiunii arhetipurilor în indivizi diferiți, trăind în locuri diferite, în perioade istorice diferite. Poți da exemple mult mai convingătoare, cum e acela pe care tocmai l-am folosit, referitor la comportamentul diverselor generații de mame și copii care își pun în aplicare programul arhetipal al relației mamă-copil. Pentru interpretarea exemplului lui Jung e nevoie să postulezi trei obiecte arhetipale (soarele, falusul, vântul), un principiu arhetipal (al capacității generative masculine) și o asociere arhetipală a lor (falusul soarelui generează vântul). Deși o astfel de asociere este improbabilă statistic, ea nu e imposibilă — cum s-ar părea că demonstrează exemplul lui Jung. Ar fi putut găsi, cu siguranță, un exemplu mai convingător pentru a-și susține teoria.

Această teorie poate fi formulată, în fond, sub forma unei legi psihologice: *ori de câte ori se constată că un fenomen este caracteristic pentru toate comunitățile umane, el este expresia unui arhetip al inconștientului colectiv*. Nu poți demonstra că asemenea fenomene cu manifestare generală

se datorează exclusiv factorilor arhetipali sau numai difuziunii culturale, pentru că, foarte probabil, e vorba de contribuția amândurora. Totuși e foarte probabil să existe o puternică *tendință* ca acele fenomene cu determinare arhetipală să difuzeze mai ușor și să fie mai durabile decât celelalte. Caracteristicile comportamentale precum legătura maternă, lupta pentru dominație, împerecherea între sexe și edificarea unui cămin satisfac trei criterii biologice — anume *universalitatea, continuitatea și stabilitatea de-a lungul evoluției* — și sunt, de aceea, susceptibile de o fundamentare arhetipală, generând experiențe psihologice tipice, ca și tipare comportamentale tipice în toate comunitățile umane, oriunde s-ar afla ele.

Arhetipul psihoid și *unus mundus*

Arhetipul posedă o dualitate fundamentală: este deopotrivă structură psihică și structură nervoasă, este deopotrivă „spirit” și „materie”, astfel că Jung a ajuns să-l considere o precondiție esențială a tuturor evenimentelor psihofizice: „arhetipurile sunt ca atare temelia ascunsă a minții conștiente sau, ca să folosim altă comparație, rădăcinile pe care psihicul și le-a afundat nu numai în pământ, într-un sens oarecum limitat, ci și, în general, în lume” (*CW* X, § 53). Jung a afirmat că structurile arhetipale nu sunt fundamentale doar pentru existența și supraviețuirea tuturor organismelor vii, ci și că ar fi totodată legate de structurile care controlează comportamentul materiei anorganice. Arhetipul nu trebuie considerat prin urmare o entitate psihică pură, ci mai degrabă „o punte către materia în genere” (*CW* VIII, § 420). Acest aspect pur psihic al arhetipului era numit uneori de Jung *psihoid*, idee ce a stârnit interesul lui Wolfgang Pauli, care

a considerat-o o contribuție majoră adusă capacității noastre de a înțelege principiile în baza cărora a fost creat universul.

Entuziasmul lui Pauli l-a încurajat pe Jung să-și continue eforturile de deslușire a acelei realități unitare pe care, asemenea misticilor din numeroase tradiții religioase, o bănuia, latentă, dedesubtul fenomenelor manifeste. Pentru descrierea acestei dimensiuni unitare, Jung a reînviat străvechiul termen de *unus mundus* — sau „lume unitară“, temei etern al ființei empirice. A considerat arhetipurile drept mijlocitori ai acestui *unus mundus*, determinând organizarea ideilor și imaginilor în psihic și totodată guvernând principiile fundamentale ale materiei și energiei în lumea fizică. Pauli susținea că prin acest mod de a concepe arhetipurile Jung descoperise „veriga ce lipsea“ dintre evenimentele fizice (obiectul legitim de studiu al științei) și mintea cercetătorului care le studiază. Cu alte cuvinte, arhetipurile ce ne determină percepțiile și ideile sunt ele înseși produsul unei ordini obiective, aflate atât dincolo de lumea umană, cât și de lumea exterioară. În acest punct suprem, știința fizicii, psihologia și teologia se contopesc.

Sincronicitatea

Cu imprudența lui caracteristică, Jung a extrapolat aceste idei în domeniul parapsihologiei, în speță la fenomenul „coincidențelor semnificative“ pe care l-a numit *sincronicitate*: „Coincidența temporală a două sau mai multe evenimente fără legătură cauzală, având o semnificație identică ori similară“ (CW VII, § 849) — ca în situația în care cineva visează moartea unei prietene îndepărtate exact în noaptea când prietena efectiv moare. Nu poate exista vreo

relație cauzală între cele două evenimente, și totuși *trăim* conjuncția lor ca pe o experiență semnificativă.

Acest „principiu de dependență acauzală“, cum l-a numit Jung, stă la baza străvechii atitudini a chinezilor față de realitate, încorporată în *I Jing* sau *Cartea prefacerilor* — după care tot ce se întâmplă se leagă de orice alt lucru care se petrece concomitent. Viziunea noastră occidentală asupra lumii ne învață că timpul e doar o dimensiune abstractă, dar trebuie să recunoaștem că niciodată nu-l *simțim* astfel. Într-adevăr, întreaga „industrie nostalgică“ e bazată pe certitudinea noastră interioară că timpul dispune de o însușire aparte, care colorează evenimentele pe măsură ce se produc. Jung a simțit intuitiv că lucrul acesta indică existența unei ordini arhetipale acauzale, aflată la originea tuturor fenomenelor și responsabilă de caracterul semnificativ intrinsec coincidenței dintre evenimentul fizic și cel mental asociat lui.

Firește că întâmplările ținând de sincronicitate fac parte uneori din experiența celor mai mulți dintre noi — și că există ceva inherent nesatisfăcător în modul în care ele sunt înlăturate, de regulă, în cultura noastră, ca „simple coincidențe“ și nimic mai mult. Lucru caracteristic pentru el, Jung s-a interesat de *orice* experiență și a tratat manifestările iraționale și aparent nelegate între ele ale vieții omenești cu tot atâta seriozitate ca și pe cele raționale și dependente cauzal.

Implicații

Fie că suntem sau nu convinși de aplicarea teoriei jungiene a arhetipurilor în zonele cele mai ezoterice ale experienței umane, e greu să negăm că este vorba de o idee având impli-

cații profunde. Dacă, așa cum credea Jung, arhetipurile precondiționează întreaga existență, atunci ele ar trebui să se manifeste în realizări de tipul artei, științei și religiei, ca și în organizarea materiei organice și anorganice, fiind susceptibile să ne ofere un punct de vedere capabil să ne transforme modul în care înțelegem toate aceste fenomene. În ce privește psihologia, concepția referitoare la arhetipuri ca origine comună a evenimentelor comportamentale și psihice ne dă posibilitatea să trecem dincolo de mlaștina intelectuală a vitalismului și a epifenomenalismului care au stat până acum în calea celor porniți să cerceteze relația misterioasă dintre trup și minte. Indiferent la ce ar mai putea duce ipoteza arhetipurilor, ea poate cel puțin să ofere o punte între știința comportamentului și cea a minții.

Etapele vieții

Cea mai profundă influență a arhetipurilor constă în reglementarea de către ele a ciclului vieții umane. Jung susținea că parcurgem pe măsură ce ne maturizăm o succesiune firească de trepte, pe care le-a descris în eseul *Etapele vieții* (*CW* VIII, § 749–795). Fiecare etapă e mijlocită de către un nou ansamblu de imperative arhetipale, care își caută realizarea atât în personalitatea, cât și în comportamentul nostru. Cum arhetipurile au apărut ca să ne înarmeze pentru viața de vânător/culegător, în cadrul căreia specia noastră și-a petrecut nouăzeci și nouă la sută din existența sa, programul arhetipal ne înarmează pentru o viață care nu e întotdeauna consonantă cu aceea a societății urbane contemporane. În esență, programul ne furnizează capacitatea de-a fi ocrotiți de părinți, de a explora mediul înconjurător, de a distinge figurile cunoscute de cele străine, de a învăța limba sau dialectul comunității noastre, de a dobândi cunoașterea valorilor sale, a normelor și credințelor, de a ne implica în jocurile semenilor noștri, de a înfrunta pubertatea și adolescența, de a intra în grupul adulților, de a curta și de a realiza căsătoria și creșterea copiilor, de a ne aduce contribuția economică prin activitatea de culegători și vânători, de a lua parte la ceremonii religioase, de a ne asuma responsabilitățile vârstei mature, ale bătrâneții, ale pregătirii pentru moarte. Toate aceste comportamente sunt vizibile în orice comunitate umană cunoscută de antropologie și se supun, în consecință, legii

psihologice formulate mai devreme, la p. 66. După cum am arătat, nucleul psihic care guvernează coordonarea acestei succesiuni desfășurate de-a lungul vieții a fost numit de către Jung *Sine*.

Pe lângă *Sine*, Jung a postulat o serie de componente arhetipale care joacă roluri specifice în dezvoltarea psihică și adaptarea socială a fiecăruia. Acestea sunt *eul*, *persona*, *umbra*, *anima* și *animusul*. Jung le-a considerat drept niște structuri arhetipale ce sunt incluse în psihicul individual sub formă de complexe, în cursul dezvoltării. Fiecare reprezintă un organ psihic funcționând potrivit principiilor biologice de adaptare, homeostază și creștere. Deși le utilizăm și le resimțim în modalități care ne sunt proprii, ele îndeplinesc totuși aceleași funcții în toate ființele umane, peste tot. „În ultimă instanță, scria Jung, fiecare viață individuală e totodată viața eternă a speciei“ (*CW XI*, § 146). Cu alte cuvinte, venim pe lume purtând cu noi o zestre arhetipală care ne conferă capacitatea de a ne adapta la realitate exact la fel ca strămoșii noștri îndepărtați. Chintesența zestrei acesteia este încorporată în *Sine*, iar celelalte structuri psihice se dezvoltă tocmai din această matrice, rămânând sub influența sa orientatoare tot restul vieții. Să le trecem acum în revistă.

Sinele

Sinele este deopotrivă arhitectul și constructorul structurii dinamice care susține existența noastră psihică de-a lungul vieții. Se recurge la majuscula *S* pentru a marca distincția între acel „sine“ folosit în limbajul obișnuit (referitor la *eu* sau *persona*) și „Sinele“ jungian, care transcende eul și înglobează potențialitățile străvechi ale speciei. Scopul său e totalitatea, realizarea integrală a proiectului subiacent existenței

umane în contextul vieții individului. *La raison d'être** a Sinelui este *individuația*. Deși are scopuri biologice vădite, Sinele își caută concomitent împlinirea în realizările spirituale ale artei și religiei, ca și în viața lăuntrică a sufletului. Iată de ce îl putem resimți sub forma unui mister profund, a unei resurse tainice ori ca manifestare a lui Dumnezeu înlăuntru nostru. Din acest motiv, el a fost identificat în numeroase culturi cu noțiunea de zeitate și își găsește o expresie simbolică în configurații universale de tipul mandalei. Ca urmare, Sinele a fost introdus în concepția jungiană ca mijlocitor al adaptării individuale nu numai la mediul social, ci și la Dumnezeu, cosmos și viața spiritului.

Eul

Complexul eului se ivește dinlăuntru Sinelui în cursul primei etape de dezvoltare a copilului cam în același fel în care se presupune că Luna s-a desprins din Pământ în vremea când acesta se găsea în faza lui primă, de materie fluidă. El rămâne legat de Sine prin ceea ce adepții lui Jung au numit *axa eu-Sine*, axă de care depinde stabilitatea personalității. Eul constituie centrul conștiinței, fiind entitatea la care ne referim când utilizăm termenul „eu” sau „mine”. El ne determină simțământul constant de identitate și de aceea ne resimțim, la 80 de ani, ca fiind exact aceeași persoană care eram la opt ani. Jung n-a făcut niciodată o distincție clară între termenii de „eu” și „conștiință”, folosindu-l când pe unul, când pe celălalt și uneori asociate în „conștiința eului”. În consecință, n-a cercetat funcțiile mai puțin conștiente ale eului, având scopul de-a apăra conștiința în

* „Rațiunea de a fi” – în fr. în original. (N.t.)

fața atacului conținuturilor nedorite provenite din inconștient — acele funcții pe care le descrisese Anna Freud în lucrarea ei clasică, din 1946, *Mecanisme de apărare ale eului* (de pildă refularea, negarea, proiecția, raționalizarea, formațiunea reacțională*, ca să le menționăm doar pe cele mai cunoscute).

Deși resimțim eul ca pe un centru de continuitate al existenței noastre, el nu este de fapt decât organul executiv al Sinelui. „Căci în realitate conștiința nu se creează pe sine — ci se ivește din străfunduri necunoscute. În copilărie ea se activează treptat, iar de-a lungul întregii vieți se trezește, în fiecare dimineață, din adâncurile somnului, din starea de inconștientă. Este asemenea unui copil ce se naște în fiecare zi din matca primordială a inconștientului“ (*CW XI*, § 935). De nenumărate ori, Jung insistă asupra dependenței conștiinței eului de vitalitatea perpetuă a Sinelui. „Eul este, în raport cu Sinele, precum mobilul față de cel care-l pune în mișcare sau ca obiectul față de subiect, căci factorii determinanți care iradiază din Sine cuprind eul de jur-împrejur și sunt, ca atare, supraordonați lui. Sinele, asemenea inconștientului, este un existent aprioric din care se dezvoltă eul“ (*CW XI*, § 391).

În termenii experienței din copilărie a lui Jung, eul poate fi identificat cu personalitatea sa Nr. 1, iar Sinele cu personalitatea Nr. 2. În prima jumătate a vieții este esențial să-ți dezvolti un eu puternic și eficace dacă vrei să duci la bun sfârșit sarcinile acestei etape — să te desprinzi de părinți, să-ți găsești slujba sau profesiunea stabilă, să te căsătorești, să oferi un cămin familiei tale etc. Doar în a doua parte a

* Pentru traducerea termenilor psihanalitici clasici am urmat *Vocabularul psihanalizei* de Laplanche și Pontalis, Humanitas, București, 1994. (N.t.)

vieții este posibil ca eul să-și recunoască statutul subordonat în relația cu Sinele — etapă indispensabilă pentru progresul individuației. Apoi eul începe să se *confrunte* cu Sinele și Sinele cu eul, iar prin intermediul *funcției transcendente* (pe care o vom examina ceva mai târziu) se dobândește integrarea personalității și o conștiință superioară.

Persona

Așa cum fiecare clădire are o fațadă, personalitatea are o *persona* (literal, masca purtată de actori în Grecia antică). Prin intermediul persoanei ne structurăm pe noi înșine într-o formă care sperăm să poată fi acceptată de către ceilalți. Ea a fost numită uneori arhetip *social* sau arhetip de *conformare*, dat fiind că determină succesul sau eșecul adaptării noastre sociale. Întotdeauna există o tentă de prefăcătorie în persona, căci ea reprezintă un soi de vitrină în care ne place să etalăm mărfurile noastre cele mai bune; sau poți să ți-o imaginezi sub forma unui specialist în relațiile cu publicul, utilizat de către eu pentru a-și asigura buna părere a lumii în ce-l privește. „Poți spune, fără să exagerezi prea mult, că persona reprezintă ceea ce nu ești în realitate, dar crezi tu însuși, împreună cu ceilalți, că ești“ (CW IX i, § 221).

Persona începe să se formeze în prima fază a copilăriei din nevoia de a ne conforma dorințelor și speranțelor părinților, colegilor și profesorilor noștri. Copiii își dau repede seama că anumite atitudini și comportamente se bucură de acceptare, fiind eventual recompensate pozitiv, în vreme ce altele sunt inacceptabile și pot duce la pedepse ori la retragerea dovezilor de dragoste. Există atunci tendința ca trăsăturile acceptabile să se structureze în persona, iar cele inacceptabile să fie ascunse sau reprimare. Aceste aspecte

socialmente indezirabile ale personalității pe cale de maturizare sunt sechestrate de regulă în inconștientul personal, unde se contopesc spre a alcătui un alt complex — ori o personalitate fragmentară — numită de Jung *umbră*.

Umbra

Jung considera că termenul de „umbră” e adecvat acestei subpersonalități refuzate dat fiind că ea are ceva inherent „umbros”, ascuns, de soiul magaziei întunecoase de vechituri a inconștientului freudian. Fie și nedorită, ea subzistă asemenea unei forțe nedomolite, pe care o purtăm cu noi pretutindeni ca pe un însoțitor întunecat călcându-ne pe urme — așa cum se întâmplă, în fond, cu umbra. Mare parte din timp reușim s-o ignorăm, dar ea posedă însușirea sâcâitoare de-a ne reaminti mereu că există, mai ales în cursul viselor noastre.

În vise, umbra are tendința să apară sub forma unui personaj sinistru sau amenințător, având același sex cu persoana care visează și aparținând adesea unei alte nații sau fiind de altă culoare ori rasă. De regulă are ceva străin sau ostil, care stârnește un simțământ puternic de dezgust, mânie ori teamă. Iată de ce Jung s-a simțit îndreptățit să considere umbra un *complex* — adică un conglomerat de trăsături legate laolaltă prin afecte comune — care, asemenea tuturor complexelor, posedă un miez arhetipal, în cazul de față arhetipul Dușmanului, Jefuitorului sau al Străinului-celui-rău.

Între toate arhetipurile, dușmanul e cel mai important și, în mod potențial, cel mai distructiv. Influența sa devine vizibilă în timpul primului an de viață. Așa cum copilul își arată încântarea atunci când mama îi dă atenție, el se va arăta totodată prudent și gata să bată în retragere când este abor-

dat de un străin. În al doilea an de viață, această înclinație xenofobă atinge stadiul în care se exteriorizează ca teamă și ostilitate în toată puterea cuvântului.

Atât atașamentul cât și xenofobia rezultă în mod evident din predispoziții naturale, deoarece se manifestă clar la toți copiii, indiferent unde s-ar naște și indiferent de condițiile în care au fost crescuți. Ambele se manifestă chiar și la copiii orbi și surzi din naștere, care-i deosebesc pe străini de cei apropiați prin miros. Semnificația biologică a celor două tipare comportamentale reiese din manifestarea lor în cazul tuturor speciilor sociale: este cu siguranță o condiție a supraviețuirii să poți distinge, de la cea mai fragedă vârstă, un prieten de un dușman.

Arhetipul dușmanului capătă realitate în psihicul individual sub forma complexului umbrei prin evoluția noastră într-un mediu social uman. Există două surse importante ale acestui complex: (1) îndoctrinarea culturală și (2) reprimarea familială.

Sursa culturală înglobează toată acea învățătură de tip politic referitoare la grupurile străine considerate a fi ostile propriului grup (*i.e.* nații, triburi sau bande), ca și învățătura de tip religios referitoare la noțiunea de rău (în cultura noastră: Satana, Diavolul, Iadul). Fatalmente, umbra ajunge să posede contrariul însușirilor persoanei, umbra compenșând, ca să zicem așa, pretențiile frivole ale persoanei, persona contrabalansând trăsăturile antisociale ale umbrei. Coexistența acestor două personalități puternic contrastante într-un același individ se manifestă la fel de mult în literatură ca și în viața obișnuită: Dorian Gray, omul de lume frumos și spiritual, își ține ascuns portretul acolo unde nu-l poate vedea nimeni pentru că portretul poartă pecetea depravatei sale vieți secrete; Dr. Jekyll și Mr. Hyde sunt una și aceeași persoană, devenind ba un medic respectabil, ba o

ființă monstruoasă; personalitatea foarte populară de la televiziune se poate purta la ea acasă, cu familia, ca o scorpie isterică.

Într-o oarecare măsură, toți semănăm cu Dorian Gray în felul de-a ne feri umbra de privirile celorlalți — dar asta nu în urma unui act de voință, ci ca act de subordonare față de autoritatea morală pe care Freud a numit-o *supraeu*, iar Jung *complex moral*. Potrivit lucrărilor lui Bowlby, se pare că imboldul de-a ne dezvolta acest câine de pază lăuntric nu reprezintă, cum credea Freud, teama de-a fi castrați de tată pentru că am nutri dorințe incestuoase, ci mai curând frica de-a fi *abandonați* de mamă pentru că suntem inacceptabili. Sumbra perspectivă de a fi respinși din cauza vreunei laturi „rele“ a sinelui pare să stea la baza tuturor sentimentelor de vinovăție, a dorinței de pedeapsă, ca și a oricărei nostalgii de ispășire și împăcare. Complexul moral se formează pe temeiul imperativului arhetipal de a ne însuși și de a perpetua valorile culturii în care s-a întâmplat să ne naștem. Dacă un astfel de imperativ n-ar exista, condiția umană firească ar fi anarhia: am fi cu toții niște psihopați, incapabili să cooperăm ori să avem încredere unii într-alții, iar însăși subzistența speciei ar deveni de neconceput.

Cu toate astea, dobândirea unui complex moral impune Sinelui restricții serioase, din care multe trebuie să fie transmise umbrei, unde sunt resimțite — dacă sunt resimțite — ca o amenințare. Ca să ne protejăm de această amenințare și să ne păstrăm seninătatea, folosim o serie de mecanisme de apărare a eului, cu precădere *refularea*, *negarea* și *proiecția*. Pe lângă faptul că ne refulăm umbra în inconștientul personal, îi negăm existența și o proiectăm asupra altora. Procedăm astfel absolut inconștient, fără să ne dăm seama de ceea ce facem. E vorba de un act de autoconservare, ce ne dă posibilitatea să ne tăgăduim partea „rea“ și s-o atribuim

altora, pe care-i considerăm apoi răspunzători pentru ea. El explică practica larg răspândită a *șapului ispășitor* și se află la baza nenumăratelor soiuri de prejudecăți îndreptate împotriva oamenilor aparținând unor grupuri determinate, diferite de al nostru. Proiecția umbrei face totodată parte din sindromul psihiatric al paranoiei, în care propriile sentimente ostile de persecuție ale cuiva sunt negate și proiectate asupra celorlalți, resimțiți apoi drept ostili și cu intenții de persecuție a persoanei în cauză.

Proiecția umbrei poate constitui prin urmare un pericol major, atât pentru pacea socială, cât și pentru cea dintre națiuni, dat fiind că ne face capabili să-i transformăm pe cei percepuți drept dușmani în ticăloși sau în elemente nocive pe care e legitim să le urăști, să le ataci, să le extermini. Guvernanții lipsiți de scrupule pot manipula mecanismul acesta în rândurile unor populații întregi. Hitler, de pildă, i-a calificat adesea pe evrei drept *Untermenschen* (suboameni) și printr-o utilizare abilă a propagandei a izbutit să inducă în destul de mulți germani proiecția propriei lor umbre asupra evreilor, ceea ce a făcut posibil holocaustul. Același mecanism funcționează în orice pogrom, în orice „purificare etnică” și orice război.

Cea mai solicitantă etapă a unei analize jungiene se petrece în clipa când *analizandul* (persoana supusă analizei) începe să se confrunte cu propria-i umbră. Faptul că această confruntare e dificilă nu e deloc surprinzător, de vreme ce întregul complex al umbrei e colorat cu sentimente de vinovăție și deprecieri, ca și cu teama de respingere o dată ce complexul ar fi descoperit ori scos la lumină. Oricât de dureros este acest proces, el trebuie continuat, deoarece o parte însemnată din potențialul și energia instinctivă a Sinelei este captată de umbră, nemaifiind ca atare la dispoziția personalității totale. Oamenii care suferă de starea aceasta

de divizare a Sinelui se plâng în genere că sunt deprimați și apatici, iar viața li se pare lipsită de sens. Când analiza reușește să conștientizeze umbra și să-l împace pe pacient cu conținutul ei, se obține, după lupta inițială, simțământul unei mai mari vitalități, senzația că ești mai viguros, mai creator, mai întreg. Să-ți posezi umbra înseamnă să fii răspunzător pentru ea, astfel că simțul moral îți este mai puțin orb și mai puțin constrângător, iar opțiunile etice devin posibile. Conștiința umbrei, ca atare, nu este importantă doar pentru evoluția personală, ci și ca bază pentru o mai bună armonie socială și înțelegere între nații.

Sexul și genul

Dacă Jung era de acord că factorii de mediu exercită o influență covârșitoare asupra dezvoltării psihologice individuale, el susținea totuși că influența aceasta acționează prin evidențierea acelor „aptitudini subiective” cu care se nasc toți copiii. Jung considera acest lucru valabil nu numai pentru dezvoltarea persoanei, a umbrei sau a tipului psihologic, ci, în aceeași măsură, pentru conștiința propriului gen. Ideea, atât de verosimilă în aparență, că diferențele dintre genuri se datorează întru totul culturii și nu au deloc de-a face cu predispozițiile biologice ori arhetipale se bucură încă de o largă răspândire în societatea noastră, bazându-se însă pe discredita teorie a tabulei rasa privind dezvoltarea umană și fiind în complet dezacord cu o imensă cantitate de fapte antropologice și științifice.

Diferențierea sexuală începe să se producă la aproximativ șase săptămâni după concepție, când în fetusul de gen masculin s-au format gonadele și ele încep să fabrice hormonul masculin, având un puternic efect asupra dezvoltării ulte-

rioare a embrionului. Pe de altă parte, în cazul genului feminin ovarele nu se formează decât în a șasea lună, moment în care dimensiunea, greutatea și forța musculară mai mare a fetei de gen masculin sunt deja fixate. Iată baza biologică a dimorfismului sexual manifestat în marea majoritate a societăților cunoscute de antropologie, în care creșterea copiilor este aproape întotdeauna sarcina femeilor, iar vânătoria și războiul sarcina bărbaților. Aceste diferențe au mai puțin de-a face cu „stereotipurile” culturale decât ar vrea să ne convingă anumite concepte contemporane la modă. Deși este adevărat că bărbații și femeile au, la orice vârstă, mai multe lucruri în comun decât care să-i despartă, există neîndoielnic anumite diferențe între ei, cu rădăcini în biologia speciei noastre. Jung a fost extrem de clar în privința asta. S-a referit de nenumărate ori la *masculin* și *feminin* ca la două mari principii arhetipale, coexistând ca părți egale și complementare ale unui sistem cosmic echilibrat, așa cum reiese din interacțiunea lui *Yin* și *Yang* descrisă de filozofia daoistă. Aceste principii arhetipale furnizează baza pe care încep să funcționeze stereotipurile masculine și feminine, contribuind la dobândirea conștiinței genului. Genul este o recunoaștere psihică și o expresie socială a sexului pe care ni l-a atribuit natura, iar copilul devine conștient de genul său la o vârstă foarte timpurie, cam de un an și jumătate.

La început, mama funcționează ca „purtător” al Sine-lui, în sensul că Sinele copilului este *proiectat* inconștient asupra mamei printr-o *participation mystique* (termen împrumutat de Jung de la antropologul Lévy-Brühl pentru a desemna o relație în care ambii parteneri se identifică atât de intens unul cu celălalt, încât nu-și mai dau seama că au o existență de sine stătătoare). Lucrul acesta e valabil deopotrivă pentru băieți și fete, iar conștiința genului trebuie să se suprapună ulterior peste acest simțământ inițial de con-

topire cu mama. Pentru fete nu există dificultăți: conștiința genului se bazează, în cazul lor, pe o identitate *împărtășită* cu mama. Pentru băieți însă, trebuie să se ajungă la o transformare îngăduind conștiința unei identități bazate pe *deosebirea* față de mamă. În acest punct, prezența unei figuri paterne se poate dovedi crucială, dându-i băiatului posibilitatea să treacă de la ideea de sine bazată pe identitatea cu mama la aceea bazată pe identificarea cu tatăl. Nici pentru fată prezența tatălui nu e mai puțin importantă, dat fiind că îi accentuează sentimentul feminității prin contrast cu alteritatea de esență a bărbatului, influențând profund modul în care ea își *resimte* feminitatea în relația cu bărbații.

Zorii conștiinței sunt simbolizați în mitologie prin separarea celor doi părinți ai universului, Cerul-tată și maica Glie, și crearea luminii din întuneric. La început cerul se suprapunea cu pământul și astfel au rămas uniți părinții universului până când un erou și-a făcut drum între ei și a îmbrâncit cerul cu atâta putere, încât el s-a înălțat pe firmament, așezându-se acolo pentru totdeauna. Acestui eveniment memorabil i-a urmat ivirea luminii — simbol al conștiinței și „iluminării“.

Pe măsură ce relația părinte-copil se maturizează înăuntrul ordinii familiale tradiționale, copilul își dă treptat seama că iubirea paternă diferă de cea maternă: iubirea tatălui e *contingentă* (adică e condiționată de adoptarea anumitor valori, norme și moduri de comportament), pe când iubirea mamei e în mare măsură *necondiționată* (adică mamei îi este îndeobște de ajuns că propriul ei copil *există*). Deosebirea aceasta concordă cu diferențele fenomenologice dintre arhetipul tatălui și al mamei așa cum sunt reprezentate ele în mituri, religii și basme. În vreme ce arhetipul mamei își găsește expresia universală în Mama-natură, Zeița fertilității, Matca vieții și Cea-care-hrănește, arhetipul tatălui

e personificat de către Cărmuitor, Omul în vârstă, Rege și Legiuitor. Mama e înzestrată din belșug cu *Eros*, principiul iubirii, intimității și înrudirii, în vreme ce tatăl este întruchiparea vie a *Logosului*, principiul rațiunii, judecății și discernământului. Cuvântul său înseamnă lege. Jung scria:

Arhetipul mamei este cel mai direct accesibil copilului. Dar o dată cu dezvoltarea conștiinței, tatăl pătrunde și el în câmpul vizual și activează un arhetip a cărui natură este din multe puncte de vedere opusă aceleia a mamei. Așa cum arhetipul mamei corespunde conceptului chinez de *Yin*, arhetipul tatălui corespunde lui *Yang*. El determină relația noastră cu bărbatul, legea și statul, cu rațiunea, cu spiritul și cu dinamismul naturii. (*CW X*, § 65)

După ce conștiința genului și a caracteristicilor sexului opus au fost dobândite în raport cu părinții, ele sunt perfecționate prin interacția cu semenii — cu precădere în joc. Rolurile adoptate de copii în jocuri au, desigur, determinări culturale, fiind bazate pe mimarea părinților și a altor adulți cu statut semnificativ din comunitate. Dar, așa cum o dovedesc o serie întreagă de societăți foarte diferite între ele, aceste diferențe culturale se dezvoltă pe temeiul unui proiect arhetipal. Practic pretutindeni, fetele înclină să fie mai ocrotitoare și mai capabile de a se atașa decât băieții, și asta pentru că sunt mai predispuse să caute apropierea celorlalți și să-și manifeste încântarea atunci când o fac. Băieții, pe de altă parte, sunt mai puțin interesați de interacția socială ca atare și au tendința să fie atrași de o activitate fizică oarecare — să alerge, să „vâneze“, să se joace cu jucării mobile, de mari dimensiuni. Ei au totodată tendința de-a fi mai gălăgioși, mai agresivi și mai puțin docili în fața adulților și a celor de seama lor.

Anima și animus

Așa cum genul e perceput ca afirmare a principiului arhetipal adecvat propriului sex, și relațiile cu celălalt sex se sprijină pe fundamente arhetipale. Dintre toate sistemele arhetipale care ne dau putința să ne adaptăm situațiilor tipice ale vieții umane, cel mai important este sistemul implicat în relația cu sexul opus. Jung a numit acest arhetip contra-sexual* *animus* — în cazul femeilor — și *anima* în cazul bărbaților. În calitatea lor de aspect feminin al bărbatului și de aspect masculin al femeii, cele două arhetipuri funcționează ca o pereche de contrarii (*syzygia*) în inconștientul amândurora, influențând profund relația reciprocă a tuturor bărbaților și femeilor.

Jung a descoperit totodată că atât anima cât și animus funcționează de fapt în vise și în imaginație ca mijlocitori între inconștient și eu, furnizând astfel o modalitate de adaptare deopotrivă interioară și exterioară. Le-a descris ca pe niște „imagini ale sufletului“, ca pe un „non-eu“, deoarece sunt resimțite sub forma unor entități tainice și numinoase, posedând o forță considerabilă. Cu cât anima sau animusul sunt mai inconștiente, cu atât șansa lor de-a fi proiectate este mai mare, proces psihodinamic determinând experiența „îndrăgostirii“. De aceea, Jung a numit complexul contra-sexual „factor generator de proiecție“.

„Fiecare bărbat poartă în sine imaginea eternă a femeii, dar nu imaginea unei femei anume, ci o imagine feminină determinată. Această imagine este fundamental inconștientă, factor ereditar cu origine primordială...“ (*CW XVII*, § 338). „Femeia e compensată de un element masculin și prin urmare inconștientul ei are, ca să spunem așa, o amprentă mas-

* În sensul de arhetip *al sexului opus*. (*N.t.*)

culină... ca atare am numit factorul generator de proiecție al femeii animus... Animusul corespunde Logosului patern, după cum anima corespunde Erosului matern“ (CW IX ii, § 28).

Ca și umbra, complexul contrasexual posedă însușiri opuse celor care se manifestă în persona, dat fiind că, până și în vremurile noastre egalitariste, toată lumea se așteaptă ca băieții să fie băieți și fetele fete. Astfel, cu cât un bărbat este mai incapabil să-și accepte umbra și însușirile feminine din sine însuși, cu atât el se va identifica mai mult cu persona. De fapt Jung merge chiar mai departe, afirmând că „se poate deduce caracterul animei din acela al persoanei“, deoarece „tot ce ar trebui să se afle în chip firesc în atitudinea exterioară, însă lipsește vădit, se va găsi fără greș în atitudinea lăuntrică. Este o lege fundamentală...“ (CW VI, § 806).

Un sistem cu autoreglare

Accastă lege fundamentală constituie regula *homeostatică* a autoreglării, pe care Jung a preluat-o din biologie spre a o aplica psihologiei umane. Homeostazia e modalitatea prin care toate sistemele organice se mențin în stare de echilibru, în pofida modificărilor din mediul înconjurător. Reglarea homeostatică poate fi observată de fapt la toate nivelurile vieții, de la molecule la comunități, în cazul sistemelor vii ca și în al celor lipsite de viață, întreaga noastră planetă putând fi considerată un imens sistem homeostatic. Cum psihicul s-a dezvoltat în contextul universului, Jung presupunea că legile care guvernează cosmosul trebuie să guverneze și în cazul psihicului. El s-a simțit ca atare îndreptățit să considere psihicul un sistem cu autoreglare, care caută neîncetat să mențină un echilibru între tendințele contrare, urmărindu-și totodată propria creștere și dezvoltare.

Psihicul e un sistem cu autoreglare ce își menține echilibrul exact la fel ca trupul. Orice proces care merge prea departe atrage după sine, imediat și inevitabil, compensații, fără de care n-ar putea exista nici metabolismul normal, nici psihicul normal. În sensul acesta, putem considera legea compensației drept o lege de bază a comportamentului psihic. Prea puțin într-o parte duce la prea mult într-altă parte. În mod similar, relația dintre conștient și inconștient este compensatorie. (*CW* XVI, § 330)

Principiul compensației este conceptul-cheie al psihodinamicii jungiene, în sensul că ocupă un loc central în concepția lui Jung privind modul în care se adaptează și se dezvoltă psihicul de-a lungul ciclului vieții.

Un program pentru viață

Modul de abordare a psihologiei dezvoltării de către Jung a fost atât de diferit de cel predominant la vremea lui, încât i-a atras în ochii multora eticheta de oaie răătăcită. În perspectiva behavioristă ortodoxă, organismul uman nu era decât un sistem responsiv, reacționând la stimulii externi spre a alcătui un repertoriu de comportamente prin intermediul condiționării și învățării. Dimpotrivă, Jung considera că ființele umane se nasc cu un sofisticat program pentru viață, presupunând ciclul natural de viață al umanității și fiind încorporat în Sine. Iată ce scria:

În spatele actelor unui om nu se află nici opinia publică, nici codul moral — ci personalitatea de care el este încă inconștient. Așa cum omul este deocamdată ceea ce-a fost dintotdeauna, el este deja ceea ce va deveni. Conștientul nu cuprinde totalitatea omului, pentru că această totalitate constă doar în parte din conținuturi conștiente... În această totalitate, conștientul

e conținut asemenea unui mic cerc în interiorul unuia mai mare. (*CW* XI, § 390)

Pe măsură ce un om trece dintr-o etapă a vieții în următoarea, sunt activate aspecte noi și adecvate ale Sinelui, pretinzându-și exprimarea — iar Jung credea că acest program interior insuflă celei de-a doua părți a vieții un caracter cu totul diferit de al primeia. Preocupările esențiale ale primei părți sunt biologice și sociale, pe când ale celei de-a doua sunt culturale și spirituale. „Omul are două țeluri, scria Jung. Primul e țelul natural, procrearea copiilor și ocrotirea progeneriturii; de ele țin dobândirea banilor și a poziției sociale.“ Numai atunci când țelul acesta a fost realizat se poate îndeplini noul țel — „țelul cultural“ (*CW* VII, § 114).

Tranziția de la o etapă a vieții la următoarea reprezintă pentru oricine un moment de criză potențială și tocmai de aceea, spre a-l ajuta pe om în asemenea perioade critice, s-au dezvoltat *riturile de trecere* ale societăților primitive. Aceste rituri — în speță riturile de inițiere în vârsta pubertății, riturile de conferire a statutului de vânător, războinic sau șaman, riturile de căsătorie, riturile prilejuite de nașterea copiilor ori moartea rudelor — erau de mare valoare, deoarece constituiau confirmarea publică a faptului că se petrecuse o tranziție semnificativă, iar prin simbolismul puternic al ritualului activau în inconștientul colectiv acele componente arhetipale adecvate etapei de viață la care se ajunsese; acest potențial arhetipal era apoi încorporat în psihicul individual al inițiatului.

Cerințele arhetipale

Maturizarea trebuie, așadar, concepută ca un proces alcătuit dintr-o secvență înnăscută de *cerințe* arhetipale, pre-

supunând adică, din partea mediului înconjurător, următoarele condiții: *hrană* îndestulătoare, *căldură*, *protecție* în fața jefuitorilor și a dușmanilor, toate pentru asigurarea supraviețuirii fizice; o *familie* — mama, tatăl și grupul semenilor —, un *spațiu* suficient *de explorare și joc*; o *comunitate* care să furnizeze limbajul, miturile, religia, ritualurile, valorile, basmele, inițierea și, în final, un *partener*; de asemenea, un rol *economic* și/sau o *vocație*.

Deși aceste necesități arhetipale sunt identice pentru toți, fiecare cultură în parte va reuși (sau nu) să le întrunească în modul care îi este propriu și fiecare experiență individuală de parcurgere a secvenței amintite va fi unică. De pildă, caracteristicile efective ale părinților vor avea o influență profundă asupra dezvoltării copilului, dat fiind că ele determină forma și conținutul complexului matern și patern în psihicul individual al copilului, care asigură la rândul lor întemeierea personalității mature. Totuși, aceste complexe nu sunt niciodată simple „clipuri video“ ale părinților reali; sunt *imago*-uri parentale, rezultatele unei interacții continue între părinții individuali, aflați în mediul lor, și părinții arhetipali din inconștientul colectiv. Criteriul crucial este ca părinții reali să fie „îndeajuns de buni“ pentru a realiza arhetipurile parentale, adică îndeajuns de prezenți (satisfacerea legii *contiguității*) și îndeajuns de adecvați în actele lor de ocrotire (satisfacerea legii *similarității*) spre a aproxima cerințele arhetipale ale copilului. Acolo unde părinții nu sunt „îndeajuns de buni“, restul programului vieții poate suferi distorsiuni și e posibil ca etapele ulterioare ale secvenței arhetipale să-și rateze realizarea. Astfel, băiatul al cărui tată a fost neadecvat ori absent își poate rata realizarea potențialului masculin, stabilindu-și rolul social sau vocațional sub nivelul adevăratei lui înzestrări — ori poate fi incapabil să

mențină o relație cu sexul opus suficient de durabilă pentru a deveni el însuși un soț sau un tată adecvat.

Rituri de trecere

Pentru bărbat, sarcinile arhetipale proprii copilăriei și adolescenței sunt simbolizate în miturile eroului, existente în toate zonele lumii. Ele povestesc cum eroul își părăsește locul de baștină și este supus unei serii de probe și încercări, culminând cu „suprema caznă” a luptei cu balaurul ori cu un monstru al mărilor. Biruința eroului e răsplătită cu o „comoră greu accesibilă”, și anume tronul unei împărății sau o frumoasă prințesă care-i devine mireasă. La fel se întâmplă și în realitate: ca să înfrunte aventura vieții, băiatul trebuie să se desprindă de casă, părinți și toți aceia de care e legat, să supraviețuiască probelor inițierii (impuse altădată practic în toate societățile tradiționale) și să-și câștige locul propriu în lume (împărăția). Spre a realiza toate astea și a dobândi o mireasă, el trebuie să învingă forța complexului matern încă activ în inconștientul său (lupta cu balaurul). Lucrul acesta duce la o nouă desprindere de mamă, la o ultimă secționare a cordonului ombilical fizic (victoria asupra monstrului-balaur presupune adesea absorbirea eroului în pântecul acestuia, din care scapă croindu-și drum afară ca într-o operație auto-cezariană: drept rezultat, el „moare” în calitate de fiu al mamei sale, fiind „renăscut” ca bărbat ce își merită prințesa și împărăția). Ritualul inițierii masculine la pubertate înlesnește această necesară tranziție. Eșecul în probele inițiatice — sau înfrângerea în lupta cu monstrul — este echivalent cu eșecul în desprinderea maternă: atunci prințesa (anima) nu va mai fi nicicând eliberată din ghearele

monstrului. Ea rămâne sechestrată și fără de viață în inconștient, în custodia complexului matern.

La fete, tranziția spre statutul de femeie este mai ușor de îndeplinit, deoarece genul feminin nu pretinde o schimbare radicală a identificării de la cea proprie lumii materne la cea a lumii paterne, așa cum se întâmplă cu băieții. În consecință, inițierea feminină, acolo unde există, e un proces mai puțin solicitant și îndelungat decât cel corespunzător băieților (cu excepția ritului, rar întâlnit și înspăimântător, al circumciziei feminine), constând în esență într-un ceremonial de recunoaștere a faptului că tânăra a pășit în faza reproductivă a vieții. Totul se petrece ca și cum scopul ritualului ar fi să-i accentueze percepția introvertită de sine ca femeie *creatoare în planul vieții înseși*, având acces la un domeniu sacru al trăirii, pe care bărbatul nu-l va putea cunoaște niciodată. (Chiar și bărbatul recunoaște acest lucru și e cuprins de venerație: „Anima, scrie Jung, e *arhetipul vieții înseși*“, [sublinierea lui Jung, *CW IX i*, § 66]).

În multe culturi nu există rituri de inițiere feminină, iar sarcina de a genera această nouă conștiință a feminității îi revine bărbatului inițiat. De aici miturile și basmele în care eroina rămâne adormită până când vine s-o trezească un prinț printr-un sărut (trezindu-și totodată propria anima). E vorba de Frumoasa din Pădurea adormită sau de Brunhilda, cufundată în somn și așteptând sosirea lui Siegfried, încercuită de focul lui Wotan.

Deși cultura noastră nu mai oferă nici un rit de inițiere, există încă în fiecare dintre noi, indiferent de gen, *o nevoie arhetipală de inițiere*. Putem deduce acest lucru din visele pacienților supuși analizei, care se îmbogățesc cu simbolism inițiativ în perioadele critice ale vieții lor — de pildă în momentul pubertății, al logodnei, al căsătoriei, al nașterii unui copil, al divorțului ori separării, la moartea unui părinte sau

a soțului. Fiecare nouă etapă a vieții, odată atinsă, pare să pretindă neapărat trăirea simbolurilor de inițiere. Dacă societatea nu e în stare să le furnizeze, atunci Sinele compensează lipsa, generându-le în vise.

Dinamica înaintării

Pentru toți tinerii, maturizarea înseamnă o dificilă călătorie de la un trecut familiar înspre un viitor necunoscut și există momente în care orice tânăr se simte înfricoșat de periculoasa incertitudine a drumului dinaintea sa. Uneori, dificultățile pot părea atât de enorme, încât indivizii ajung la epuizare, renunță sau regresează către o etapă anterioară de dezvoltare, revenind la mamă în acel aspect arhetipal al ei de mamă-care-hrănește și conține. În anumite împrejurări este posibil ca strategia aceasta să fie adecvată, fiind un soi de *reculer pour mieux sauter** ca să-ți recapeți puterile și hotărârea necesare înfruntării încercărilor ce te așteaptă.

În această etapă apare un conflict inerent: programul arhetipal decretează că trebuie să ne desprindem de mamă și să ne maturizăm în lipsa ei, raportându-ne însă simultan la dragostea și siguranța pe care ea le reprezintă: „Oricine se desparte de mamă tânjește să se reîntoarcă la ea. Dorul acesta se poate lesne preface într-o pasiune mistuitoare, punând în pericol tot ce s-a dobândit“ (CW V, § 352). Iată pericolul pe care riturile de trecere aveau menirea să-l învingă, căci, așa cum descoperise Jung în timpul confruntării sale cu inconștientul, în orice dezvoltare psihică funcționează o dublă dinamică. Pe de-o parte suntem împinși în exterior și înainte, către viitor, pe de alta suntem trași în

* „A da înapoi ca să-ți iei avânt“ — în fr. în textul original. (N.t.)

interior și înăuntru, către trecut. Dezvoltarea nu este nicio dată o înaintare simplă, lineară: e o spirală cu urcușuri de progres și coborâșuri de regres. Dar Jung a învățat din propria-i experiență că regresul se poate pune în slujba creșterii și că boala psihică poate reprezenta un efort de autovindicare al psihicului.

Perioada dintre adolescență și prima fază a vârstei adulte e vremea când oamenii sunt cel mai intens motivați să se îngrijească de „personalitatea Nr. 1“, revărsându-și întreaga energie în slujbă, căsătorie, casă și copii. Este o vreme a dezvoltării rapide — dat fiind că e unilaterală —, în care puțini oameni au suficient timp ca să se dedice vieții lor lăuntrice. De aceea Jung susținea că angajarea psihologică pe calea individuației nu e deloc potrivită în această etapă. Dimpotrivă, e vorba de o perioadă în care trebuie să-ți faci datoria față de societate spre a-ți răscumpăra dreptul individuației — care devine astfel sarcina celei de-a doua jumătăți a vieții.

Iubirea și căsătoria

Pentru majoritatea oamenilor, capacitatea de a intra în relație cu sexul opus se maturizează în prima fază a vârstei adulte, până în punctul în care, dacă împrejurările o permit, căsătoria devine nu numai posibilă, ci și dorită. Așa cum am văzut, simțământul că „te-ai îndrăgostit“ survine atunci când întâlnești o femeie sau un bărbat care, îndreptățit ori nu, pare să fie întruchiparea vie a animei sau animusului propriu. Această experiență extrem de tulburătoare e un exemplu pentru ce înseamnă să fii „luat pe sus“ de forța unui complex autonom.

Orice arhetip, odată activat, își caută propria realizare în viață. Lucrul acesta e îndeosebi adevărat pentru animus și anima, dat fiind că aspirația lor spre împlinire capătă o neobișnuită stringență din cauza presiunii sâcâitoare a dorinței sexuale. Dar a te lega de un partener este mai mult decât o chestiune de proiecție inconștientă. Dacă legătura e sortită să dureze îndeajuns pentru a duce la copii și la creșterea lor, ea trebuie să fie menținută printr-un interes sexual continuu, prin forța legii și prin aceea că fiecare partener recunoaște în celălalt o persoană reală, având însușiri mai presus și dincolo de cele proiectate. A nu reuși să-ți ierți partenerul că *nu* trăiește la înălțimea animei sau animusului propriu poate sfârși în suferință, acuzații reciproce și divorț.

Jung era foarte conștient de toate astea grație propriei lui experiențe maritale. În escul publicat în 1925 *Căsătoria ca relație psihologică*, susține că o căsătorie poate căpăta statutul de relație veritabilă numai dacă depășește oarbele proiecții reciproce ale animusului/animei și dacă fiecare dintre cei doi parteneri devine *conștient* de realitatea psihică a celuilalt. Altfel e vorba de o „căsătorie medievală“, guvernată de tradiție și iluzii, de o pură *participation mystique* („uniți într-un trup și un suflet“). În condițiile actuale, căsătoria trebuie să fie o instituție mai conștientă, mai puțin stereotipă, chiar dacă asta duce la deziluzii — o dată cu retragerea fanteziilor despre sexul opus — și sporește incidența separărilor și a divorțului. „Conștiința nu se poate naște fără durere“ (CW XVII, § 331).

Dacă uniunea supraviețuiește totuși, atunci ea poate deveni ceea ce a primit numele de „căsătorie individuală“ (Guggenbühl-Craig, *Marriage, Dead or Alive? <A murit sau nu căsătoria?>* Zürich, Spring Publications, 1977), dând posibilitatea ambelor personalități să sporească printr-o

înțelegere mai profundă a fiecăreia de către cealaltă, a căsătoriei care le unește, a lor înseși. „Iată ce se întâmplă foarte adesea pe la amiaza vieții, spune Jung, și în felul acesta minunata noastră natură umană induce tranziția de la prima jumătate a vieții la cea de-a doua. E vorba de o metamorfoză din starea în care omul era doar unealta naturii instinctive într-o stare în care nu mai este o unealtă, ci el însuși: o transformare a naturii în cultură, a instinctului în spirit“ (*CW* XVII, § 335).

Opiniile lui Jung privind iubirea celor de același sex trimit încă o dată la noțiunile de animus/anima. Homosexualul e o persoană care, crescând, s-a identificat în mai mare măsură cu părintele de sex opus în vreme ce potențialul corespunzător sexului său a rămas relativ inconștient și nerealizat. În consecință, polaritatea fundamentală a atracției sexuale, dorința de unire cu „celălalt, necunoscutul“, e resimțită față de membrii aceluiasi sex, care par să aibă acele însușiri dezirabile percepute ca absente.

Astfel, atunci când homosexualii bărbați se supun analizei, asta se datorează adesea faptului că n-au fost capabili să găsească ceea ce caută, și anume partenerul în dragoste perceput ca întruchipare a propriului potențial masculin nerealizat. Analiza poate ajuta la conștientizarea semnificației psihologice a acestei căutări, netezind calea pentru o „relație individuată“ cu alt bărbat, în care fiecare îl ajută pe celălalt să găsească ce caută. Considerații de același tip se aplică și în analiza femeilor homosexuale.

Aceste implicații ale teoriei jungiene în psihologia homosexualilor, ca și altele, sunt foarte bine redate în lucrarea lui Robert H. Hopcke *Jung, Jungians and Homosexuality* <*Jung, jungienii și homosexualitatea*> (Boston, Shambhala, 1989).

Momentul amiezii

Comparația jungiană a vieții vârstei de mijloc cu amiaza provine din metafora pe care o folosea pentru viață, imaginată ca parcurs diurn al soarelui:

Dimineata el se înalță din marea nocturnă a inconștienței și privește lumea cea largă și strălucitoare desfășurată înaintea sa pe o întindere ce sporește treptat, cu cât urcă mai mult pe firmament. Pe întinderea aceasta a câmpului său de acțiune, determinată de propria-i înălțare, soarele își va descoperi semnificația; va vedea momentul de atingere a culmii și cea mai largă răspândire posibilă a binefacerilor sale, precum și țelul lui. Cu această încredințare, soarele își continuă cursul către zenitul nevăzut — nevăzut pentru că viața sa e unică și individuală, iar punctul culminant nu putea fi calculat dinainte. În momentul amiezei, începe coborârea. Iar coborârea înseamnă inversarea tuturor idealurilor și valorilor care fuseseră îndrăgite dimineata. Soarele intră în contradicție cu sine însuși. E ca și cum s-ar retrage în razele sale în loc să le emită. Lumina și căldura descresc și în cele din urmă dispar... (CW VIII, § 778)

La mijlocul vieții se produce o *enantiodromia* însoțită de aluzii fulgurante la moarte. Pentru mulți oameni, momentul acesta aduce o criză, îndoiala de sine și interogația interioară. „Ce am realizat de fapt prin viața mea? Ce o să fac cu cât mi-a mai rămas de trăit? Ce mă mai așteaptă în afară de bătrânețe, boală și moarte?“ „Vinul a fermentat și începe să se așeze și să se limpezească, comentează Jung, ... în loc să privească înainte, omul privește în urmă... începe să chibzuiască, să vadă cum i s-a desfășurat viața până în punctul respectiv“ (CW XVII, § 331a). Perioada dintre 35 și 45 de ani e caracterizată prin rate ridicate ale depresiilor, divorțurilor și sinuciderilor. Ceva mai târziu, femeile trebuie să se con-

frunte cu problemele suplimentare ale menopauzei. Totuși, așa cum descoperise Jung în propriul său caz, criza de la mijlocul vieții, deși traumatizantă, e totodată o șansă de-a deveni mai conștient și a spori lăuntric.

Reușita din prima jumătate a vieții presupune canalizarea sinceră a tuturor forțelor într-o direcție anume. Lucrul acesta duce la dezvoltarea unei personalități oarecum înguste, „unilaterale“, și la imposibilitatea de a realiza îndeajuns potențialul Sinelui care subzistă latent în inconștient. Așa cum spunea foarte apăsător Jung, *„Personalitatea nu implică neapărat conștiința. Ea poate la fel de bine să fie latentă ori să viseze“* (CW IX i, § 508; sublinierea lui Jung). Criza de la mijlocul vieții poate servi la „trezirea“ acestui Sine visător încă nedescoperit, iar restul vieții poate oferi șansa dezvoltării lui. O dată cu această realizare devine posibilă și lucrarea efectivă a individuației, căci individuația este procesul prin care dezvoltarea parcursă înlăuntrul cuiva ajunge să fie percepută conștient.

Individuația Sinelui

Filozofii s-au arătat interesați de *principium individuationis* încă de la Aristotel, însă în secolul nostru fenomenul nu a fost studiat decât de câțiva specialiști în psihologia dezvoltării, care au folosit spre a-l desemna termeni ca „auto-realizare“ și „autoactualizare“. Conceptul jungian e totuși mai larg, căci Jung considera individuația un principiu biologic ce se manifestă în toate organismele vii, nu numai în cazul ființelor umane. „Individuația, scria el, este expresia acelui proces biologic — simplu sau complicat, după cum e cazul — prin care fiecare lucru viu devine ceea ce era sortit să fie dintru început“ (CW XI, § 144). Ca și cu arhetipurile

înseși, Jung a ajuns să creadă în cele din urmă că individuația operează chiar și în materia anorganică — așa cum se formează cristalul dintr-o configurație ascunsă, inerentă soluției care îi preexistă.

Ca psiholog însă, Jung era fascinat de ceea ce considera a fi realizarea supremă a principiului individuației — psihicul uman în forma sa cea mai deplină de dezvoltare. E vorba de actul creator al desăvârșirii Sinelui: o integrare treptată a Sinelui inconștient, atemporal (pe care Jung îl numea adesea „omul de vârstă bimilenară aflat în fiecare dintre noi”) în personalitatea dependentă de timp a bărbatului sau femeii din contemporaneitate. Cum se petrece oare această fuziune neobișnuită? Răspunsul este că ea are loc în somn, iar procesul se bucură de un sprijin neprețuit dacă ne înregistrăm visele, reflectăm asupra lor și le analizăm.

Descriind actul analitic, Jung scria: „Atât pacientul, cât și eu ne adresăm omului de vârstă bimilenară aflat în fiecare dintre noi. În ultimă instanță, cele mai multe din problemele noastre rezultă din faptul că am pierdut contactul cu instinctele, cu înțelepciunea străveche, de neșters, depozitată în noi înșine. Și unde anume putem relua contactul cu omul străvechi din noi? În visele noastre“ (*Reflecții psihologice* 76).

Așa cum vom arăta în capitolul 5, Jung afirma că visele joacă un rol indispensabil în homeostazia psihică, deoarece înlesnesc adaptarea la cerințele vieții prin compensarea limitărilor unilaterale ale conștiinței. Reluată noapte de noapte și an de an, activitatea aceasta de compensare își aduce contribuția periodică la procesul individuației, așa cum se poate vedea cu ușurință dacă examinezi o serie îndelungată de vise provenite de la același pacient.

Rememorarea viselor, consemnarea și analiza lor intensifică funcția homeostatică. Dar visele își continuă acțiunea

proprie fie că noi ni le reamintim sau nu. La urma urmelor, marea majoritate a viselor au loc fără să fie percepute conștient de cineva, și ele au pesemne un rost important de vreme ce practic toate animalele visează, iar creierul în stare de vis există pe lume de 135 milioane de ani. Ar fi o enormă pierdere de vreme din partea naturii dacă visele n-ar avea o contribuție de importanță crucială pentru supraviețuire. S-a dovedit că etologia și psihologia jungiană împărtășesc același punct de vedere asupra acestui fenomen incitant, chiar dacă puțini etologi (și, la drept vorbind, puțini jungieni) își dau seama de asta. În perspectiva etologiei, visele au sarcina de a integra experiența cotidiană a animalului în programul de viață înscris în genomul speciei (constituția sa genetică globală). Visele sprijină capacitatea de supraviețuire potențială a animalului și oferă mijloacele prin care se realizează tiparele fundamentale ale ciclului vieții. E vorba de o individuație desfășurată la nivel natural, organic.

Tipul de individuație care-l interesa cu precădere pe Jung era procesul trăit în mod conștient de bărbații și femeile al căror scop este să întruchipeze umanitatea la nivelul deplinătății înscrise în ei înșiși. Condițiile exterioare impun fatalmente restricții asupra dezvoltării individuale, astfel că, așa cum nici o mamă nu poate spera să întruchipeze arhetipul matern în totalitate, nici individul nu poate năzui să înglobeze vreodată întregul potențial al inconștientului colectiv. Oricât de favorizată ne-ar fi fost evoluția, puțini dintre noi pot spera, odată ajunși la vârsta de mijloc, să fie ceva mai mult decât o versiune „relativ bună“ a Sinelui. Oricine poate totuși să urmeze sfatul apolinic „Cunoaște-te pe tine însuși“, să țină seama de dictonul lui Pindar „Devino ceea ce ești“ și să învețe de la Platon și Aristotel să-și descopere „adevăratul sine“ — explicitând astfel ceea ce fiecare este deja,

în chip implicit. În termeni jungieni, asta înseamnă să depășești sciziunile impuse de mediul parental și cultural, să te lepezi de „învelișul fals al persoanei“ (*CW VII*, § 269), să renunți la mecanismele de apărare ale eului și, în loc să-ți proiectezi propria umbră asupra altora, să te străduiești s-o cunoști și s-o accepți ca parte a vieții tale interioare; să te împaci cu personalitatea de sex opus care trăiește înăuntrul sufletului tău și să încerci, în fine, să împlinești în mod conștient intențiile supreme ale Sinelui. Firește că realizarea integrală a acestor obiective în limitele vieții omenești nu e niciodată cu putință, dar nu acesta e esențialul. „Țelul e important doar în principiu, scria Jung; esențial este *opus**-ul care duce spre țel; *acesta* e însuși țelul unei vieți“ (*CW XVI*, § 400).

A te dăruii acestui *opus* înseamnă să-ți trăiești rodnic vârsta înaintată, achitându-te de obligațiile spirituale ale maturității târzii. „O ființă umană n-ar ajunge, cu siguranță, până la șaptezeci sau optzeci de ani dacă această longevitate n-ar avea o semnificație anume pentru specie. După-amiaza vieții trebuie să aibă o semnificație în sine, ea nu poate fi doar un jalnic apendice la dimineața vieții“ (*CW VIII*, § 787).

A-ți folosi anii aceștia ca să devii o ființă umană atât de deplină pe cât îți stă în puteri înseamnă să contribui la bunăstarea societății și totodată la împlinirea individuală a vieții proprii. Oamenii în vârstă care au obținut individuarea sunt — și au fost întotdeauna — deținătorii înțelepciunii, căci au avut răgaz să reflecteze, să integreze tot ce-au învățat de-a lungul unei vieți. Oricât de bine instruiți ar fi tinerii, „învățatul din cărți“ nu se va măsura niciodată cu suflul interior pe care-l poți dobândi de la cineva care *știe*

* Activitate, lucrare, operă — *lat. (N.t.)*

și a *trăit*. A te individua înseamnă a-ți realiza existența personală ca expresie unică a umanității și, în vasul fragil al micii tale lumi psihice, a distila esența creației. La scara microcosmică a acestui experiment, marele cosmos devine conștient de sine.

Tipurile psihologice

Jung a fost interesat atât de universalul, cât și de particularul vieții omenești. Psihologia trebuia să definească mai întâi structurile și funcțiile psihice comune tuturor oamenilor, apoi să arate cum ajung ele să alcătuiască acea combinație unică din care e constituită personalitatea individuală. *Tipurile psihologice* (CW VI), carte publicată în 1921, a fost prima încercare a lui Jung de a-și realiza această dublă intenție.

E rezonabil să presupui că toți oamenii posedă cam aceeași înzestrare psihologică prin care percep ceea ce se petrece în exteriorul și în interiorul lor, formulează opinii despre toate astea și hotărăsc modalitatea în care să reacționeze la evenimente, pe măsură ce se succed. Ceea ce-i deosebește pe oameni este felul în care își folosesc, fiecare în parte, înzestrarea, iar modalitatea aceasta tipică de percepție și reactivitate constituie ceea ce psihologia numește „tipul” fiecăruia.

Întrebările care solicită inventivitatea oricărui psiholog ce-și propune să construiască o tipologie sunt următoarele: (1) care sunt componentele fundamentale ale înzestrării? și (2) cum se deosebesc oamenii în privința utilizării acestor componente, constituindu-și astfel modalitatea obișnuită de adaptare la realitate? Răspunsurile lui Jung la aceste întrebări sunt: (1) înzestrarea constă din patru *funcții* psihologice, denumite de el *senzație, gândire, sentiment și intuiție*, toate aflate

a priori la dispoziția oricărui om, și (2) indivizii se deosebesc prin acea funcție din cele patru utilizată preferențial.

O nouă diferențiere între oameni ține de faptul că ei dau, de regulă, o pondere mai mare fie evenimentelor obiective exterioare, fie, dimpotrivă, evenimentelor subiective interioare (diferențiere ținând, adică, de *atitudinea* lor față de realitate, în mod caracteristic *extravertită* sau *introvertită*).

Cele patru funcții

În *Tipuri psihologice*, Jung explică extrem de detaliat diversele caracteristici ale celor patru funcții, toată această informație fiind foarte succint rezumată în *Omul și simbolurile sale*, carte publicată la doi ani după moartea lui: „Aceste patru tipuri funcționale corespund instrumentelor vădite prin care conștiința își dobândește orientarea în raport cu ceea ce experimentează. *Senzația* (adică percepția prin simțuri) îți spune că ceva există; *gândirea* îți spune ce anume este; *sentimentul* îți spune dacă e vorba de ceva plăcut sau nu; *intuiția* îți spune dincotro vine și încotro se duce“ (*Omul și simbolurile sale*, 61).

Jung considera că gândirea și sentimentul sunt funcții raționale, iar senzația și intuiția, funcții iraționale. Puțini oameni găsesc greu de acceptat faptul că gândirea, spre a fi eficace, trebuie să fie logică și rațională, dar mulți întâmpină dificultăți când e vorba să conceapă sentimentul ca proces rațional. Jung spune că asta se întâmplă deoarece confundă sentimentul cu *emoția* ori *afectul*. Sentimentul, în sensul atribuit de el termenului, poate desigur să genereze emoții, însă numai atunci când e suficient de puternic ca să declanșeze în corp modificări biochimice sau neurologice; în mod normal, el este folosit pentru a face judecăți de valoare

privind evenimentele interioare ori exterioare, determinând astfel dacă sunt plăcute sau neplăcute, frumoase sau urâte, de dorit sau nu, bune sau rele etc. Lucrul acesta presupune o reflecție de tip evaluativ în lumina experienței trecute și este, ca atare, în viziunea lui Jung, un proces rațional. Confuzia pe această temă ar fi diminuată dacă am concepe funcția sentiment jungiană ca un proces judicativ privind valorile: termenul de funcție *de evaluare* ar fi, poate, mai adecvat.

Ca funcție psihologică, senzația e instrumentul cu ajutorul căruia prelucrăm conștient datele obiective ale simțurilor noastre și ne construim percepțiile proprii lumii. Intuiția e instrumentul cu ajutorul căruia facem deducții asupra posibilităților inerente unei situații supuse conștienței noastre la un moment dat. A denumi aceste funcții „iraționale“, cum face Jung, nu ajută prea mult, dat fiind că astfel ai impresia că el le consideră oarecum patologice sau „nebunești“. Prin termenul de „irațional“, Jung vroia să sugereze că ele funcționează într-un fel ce nu are deloc de-a face cu rațiunea. „Nerațional“ ar fi fost un termen mai potrivit.

Cele două atitudini

Modul în care se manifestă fiecare funcție în psihologia unui individ depinde de *atitudinea* caracteristică pe care el — sau ea — a adoptat-o. În vreme ce *extravertitul* e orientat preponderent către evenimentele lumii exterioare, *introvertitul* are în primul rând interes pentru lumea interioară. De regulă, extravertitul are „o fire deschisă, neprefăcută, ușor adaptabilă la o situație dată; el se atașează imediat și, ignorând orice perspectivă neliniștitoare, se va aventura adeseori, cu o încredere iresponsabilă, în situații necunoscute“. Introvertitul, pe de altă parte, are „o fire ezitantă, reflexivă,

retrasă, care se rezumă la ea însăși, se retrage dinaintea obiectelor, are întotdeauna o poziție oarecum defensivă și preferă să se pună la adăpostul unei circumspecții neîncrezătoare“ (CW VII, § 43).

O încăierare la ușa cârciumii

Iată un exemplu care va contribui la clarificarea sensului dat de Jung acestor funcții și atitudini. Să ne imaginăm patru persoane — tipul senzație, tipul gândire, tipul sentiment și tipul intuiție — care asistă la scena următoare:

Doi bărbați ies clătinându-se dintr-un bar. Strigă unul la altul și se înjură. Se încăieră. Unul din ei se prăbușește la pământ și își izbește capul de asfalt.

Fiecare martor va reacționa la aceste evenimente într-un mod caracteristic tipului său psihologic. Să-i luăm pe rând.

Tipul senzație va oferi cea mai clară relatare a celor întâmplate. Observase înălțimea, constituția și înfățișarea fiecăruia din cei doi bărbați: unul era gras, de vârstă mijlocie și chel și avea o cicatrice în dreptul ochiului stâng; celălalt era mai tânăr, cu părul blond, mai athletic și purta mustață. Amândoi erau îmbrăcați nepretențios, în tricouri, jeanși și jachete de trening. Cel care a căzut a fost tipul gras, izbindu-se de marginea trotuarului cu tâmpla dreaptă. S-a auzit o trosnitură etc.

Tipul gândire interpretează evenimentele pe măsura derulării lor, atribuind fiecăruia câte o semnificație. Cei doi bărbați ies clătinându-se din bar, deci e evident că băuseră. Strigă unul la altul și se înjură, deci între ei se ivise un

diferend. Urmează o încăierare, deci trebuie să fi fost îndeajuns de afectați de diferendul cu pricina ca să treacă la violențe fizice. Unul se prăbușește la pământ, deci era cel mai slab (sau mai băut) dintre ei. Tot el își sparge capul, deci s-ar putea să aibă o comoție cerebrală și să necesite îngrijire medicală etc.

Tipul sentiment reacționează la fiecare eveniment al scenei cu judecăți de valoare: „Ce episod mizerabil!“ „Oamenii ăștia îți provoacă repulsie!“ „E clar că-i vorba de un bar în care vin doar bătăranii, nu e un loc unde să te duci când vrei să stai liniștit de vorbă cu un prieten.“ „Tipul de pe jos trebuie să se fi rănit, dar așa-i trebuie!“ etc.

Tipul intuiție „vede“ tot ce s-a întâmplat: e vorba de niște huligani care țin cu două echipe de fotbal rivale. Dezgustat de limbajul lor murdar, proprietarul barului le-a spus s-o șteargă, și asta i-a înfierbântat atâta că au ajuns la bătaie. Bărbatul care și-a spart capul e predispus la asemenea accidente, cel în cauză nefiind decât un nou incident în viața lui plină de neazuri. Și-a fracturat craniul și o să i se formeze un cheag de sânge pe creier, fiind nevoie de-o operație. N-o să poată merge săptămâni întregi la serviciu, iar biata nevastă-sa va trebui din nou să se zbată ca s-o scoată cumva la capăt. Iată ce pătesc oamenii proveniți din medii fără instrucție, care n-au pentru ce să trăiască în afară de fotbal și băutură. Lucruri de felul acesta o să se tot întâmple și situația va deveni și mai rea pentru că nu facem nimic ca să schimbăm societatea sau să îmbunătățim sistemul de învățământ etc.

Observații, reflecții, judecăți de valoare și intuiții de tipul celor redată mai sus se pot întâlni la oricine ar fi avut ocazia să asiste la episodul evocat, dar constatarea lui Jung este că fiecare dintre noi tinde de regulă să privilegieze în observarea evenimentelor un anume mod funcțional, în detrimentul

celorlalte trei. A recurge în chip obișnuit la acest mod e ceea ce determină tipul funcțional al cuiva. În plus, tipul de reacție la un asemenea episod va fi totodată determinat de atitudinea caracteristică a fiecăruia, un extravertit având șanse mai mari să intervină, să dea primul ajutor, să-l înlăture pe agresor, să cheme o ambulanță etc., în vreme ce introvertitul va fi mai predispus să observe, să înregistreze, să reflecteze tăcut la cele petrecute, preferând să lase intervenția în seama altcuiva (adică a unui extravertit sau a unui slujbaş a cărui meserie e tocmai să se implice în așa ceva).

Opt tipuri psihologice

Cu cele două tipuri de *atitudine* și patru tipuri *funcționale* ai posibilitatea, cel puțin teoretic, să descrii opt tipuri psihologice: tipul senzație extravertit, tipul senzație introvertit, tipul gândire extravertit, tipul gândire introvertit ș.a.m.d.

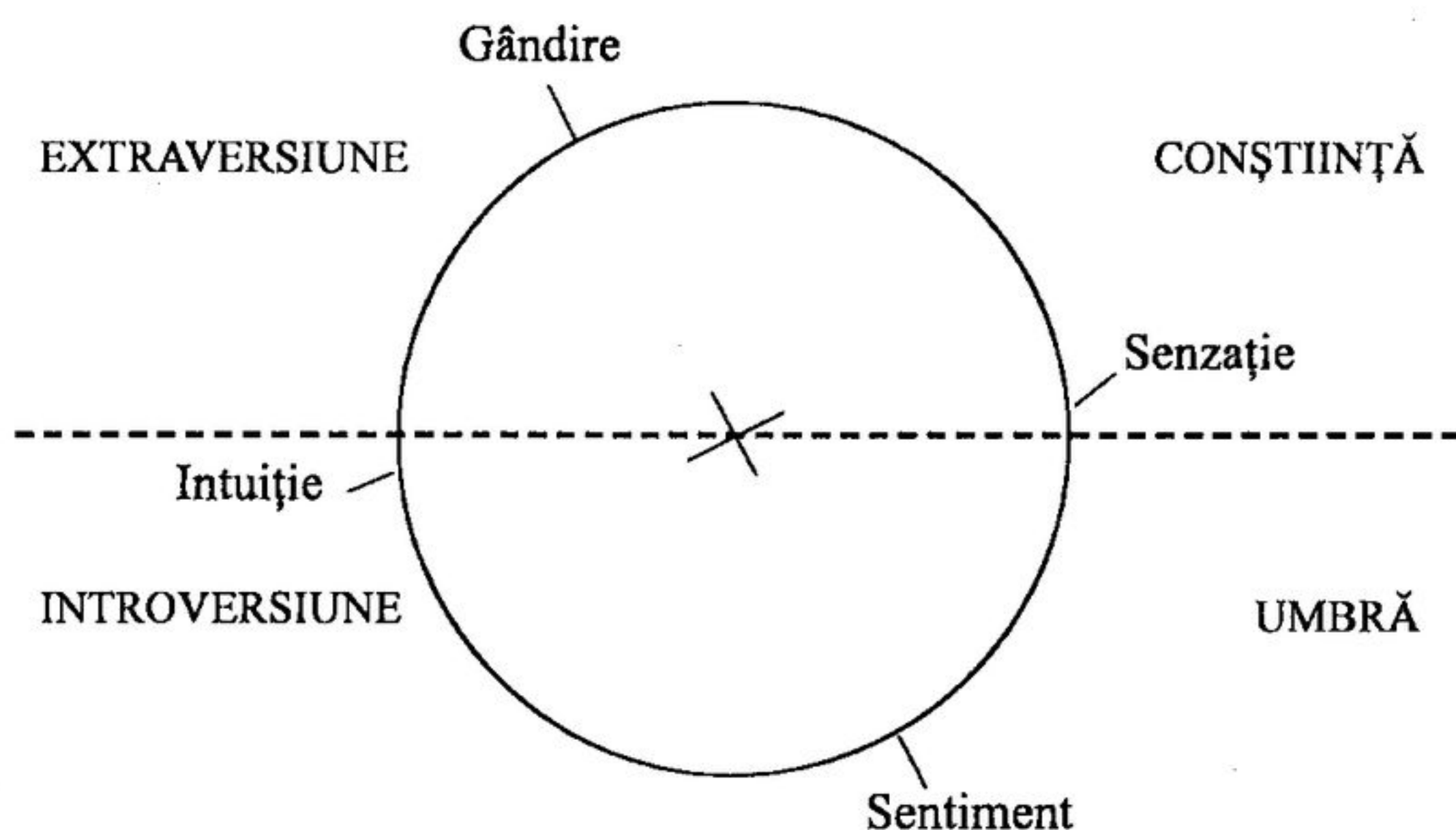


FIG. 2 Atitudini și funcții în cazul unui tip gândire-senzație extravertit.

Jung a observat că rareori se întâmplă ca oamenii să utilizeze, în exclusivitate, o unică funcție: tendința este să-și dezvolte două funcții; una din ele devine funcția *predominantă* sau *superioară*, cealaltă — funcția *auxiliară*.

Celelalte două funcții rămân relativ inconștiente și sunt asociate umbrei. Cea mai inconștientă dintre ele e cunoscută sub numele de funcție *inferioară*. De pildă, e puțin probabil să găsești gândirea și sentimentul sau senzația și intuiția la fel de dezvoltate în aceeași persoană. În consecință, funcțiile raționale — gândirea și sentimentul — pot fi concepute ca o pereche de contrarii, și la fel funcțiile iraționale — senzația și intuiția. Un tip gândire-senzație extravertit va avea, prin urmare, o umbră de tip sentiment-intuiție introvertit și viceversa. Lucrul acesta poate fi reprezentat printr-o diagramă (fig. 2).

În *Tipuri psihologice*, Jung face o prezentare completă și captivantă a fiecăruia dintre cele opt tipuri teoretice. Nu putem da aici decât o schiță superficială a fiecărui tip, însoțită de prezentarea sumară a umbrei ce-l contracarează (și care poate fi foarte evidentă pentru cei ce au de-a face cu persoana în cauză).

Tipul senzație extravertit

Persoanele de acest tip sunt interesate cu precădere de cum *sunt* lucrurile în realitate. Cu „picioarele pe pământ” și oameni practici în esență, lor le plac detaliile și nu prea au vreme de abstracțiuni, valori sau sensuri. Țelul lor constant, spune Jung, este „să aibă senzații și, dacă se poate, să se bucure de ele” (*CW* VI, § 605). Oamenii aceștia caută efectiv emoțiile puternice în sporturi periculoase și au tendința să fie niște *bons viveurs* care trăiesc clipa prezentă și, asemenea lui Epimeteu, nu dau mare atenție viitorului.

Rezultatul e că pot fi excelenți companioni. Motto-ul lor este: „Mănâncă, bea și fii fericit, căci mâine s-ar putea să murim.“ Cu toate astea, pot părea superficiali și „fără suflet“. Dacă ajung sub observație psihiatrică, asta se datorează viciilor, fetișismului ori nevrozei obsesionale.

Umbra: funcția lor inferioară e intuiția, care, fiind introvertită, e declanșată de evenimente lăuntrice și n-are legătură cu ce se petrece în exterior. Odată activată, ea are tendința să genereze suspiciuni negative, de obicei nefondate. În consecință, persoanele de tipul acesta pot deveni brusc paranoide ori ostile, fără motive prea evidente. Intuiția lor rudimentară, nediferențiată, îi poate totodată împinge, spre surpriza celorlalți, în brațele câte unui cult ezoteric de tipul antropozofiei sau spre vreo formă de misticism arhaic.

Exemple: ingineri, oameni de afaceri, constructori, șoferi de curse, jockey, alpiniști; Mr. Gradgrind din cartea lui Dickens *Vremuri grele*, cu un interes obsesiv pentru „fapte“.

Tipul senzație introvertit

„În vreme ce tipul senzație extravertit se orientează după intensitatea influențelor obiective, spune Jung, tipul introvertit se orientează după intensitatea senzației subiective excitate de un stimul obiectiv“ (CW VI, § 650). Emma Jung, care considera că aparține acestui tip, se descria pe sine ca fiind asemenea unei plăci fotografice ultrasensibile. Orice detaliu dintr-o situație e remarcat și poate fi, la dorință, rememorat. Astfel de oameni au amintirea vie a priveliștilor, culorilor, a anumitor pasaje din cărți, a sunetelor, conversațiilor, mirosurilor, gusturilor, senzațiilor tactile ș.a.m.d.

Umbra: funcția lor inferioară e intuiția extravertită care, când devine activă, a fost declanșată de evenimente exterioare. O astfel de intuiție are tendința să fie fundamental

negativă, adică, atunci când tipul senzație extravertit își folosește puțină intuiție pe care o posedă, el alege de obicei partea rea a situației: miroase întotdeauna că ar fi ceva în neregulă, sau vede pete-n soare. Adesea suspiciunea îi este neîndreptățită, dar câteodată o nimerește. „În vreme ce intuiția extravertită... are de regulă un «nas fin» pentru posibilitățile reale în mod obiectiv, această intuiție cu tentă arhaică are un fler uluitor pentru toate posibilitățile primejdioase aflate la pândă undeva, în spate“ (CW VI, § 654). Lucrul acesta poate duce la fantezii profetice sumbre despre ceea ce s-ar putea petrece în lumea de dincolo. Când persoanele de acest tip se prăbușesc psihic, ele au tendința să devină paranoide.

Exemple: descrierile amănunțite de oameni și locuri din romanele lui Thomas Mann sugerează că el aparținea acestui tip; marii pictori impresionisti francezi, care-și reproduceau intensele lor impresii lăuntrice asupra realității, aveau probabil și ei tendințe de tip senzație introvertită.

Tipul gândire extravertit

Persoanele de tipul acesta își bazează actele pe considerații intelectuale guvernate de criterii exterioare. Au capacitatea de a rezolva probleme, a reorganiza diverse activități, a decanta concluziile și a alege grâul de neghină. Sunt interesați mai totdeauna de condițiile exterioare, și nu de teorii ori idei. Adoră legile empirice, încercând să le aplice în orice situație în care se implică. Dat fiind că subordonează sentimentul gândirii, pot părea reci și distanți.

Umbra: sentiment introvertit. Lucrul acesta generează sentimente și judecăți de valoare rudimentare, inadecvate și prost exprimate. Cei cu gândire extravertită au tendința să-și considere relațiile personale valabile o dată pentru tot-

deauna și să nu perceapă sentimentele persoanelor care-i înconjoară. Funcția lor sentiment de tip arhaic îi poate conduce uneori la conversiuni politice ori religioase neașteptate sau la schimbări tot atât de neașteptate în ce privește loialitatea arătată celorlalți.

Exemple: avocați, funcționari, consultanți în management, practicanți ai științelor aplicate și tehnicieni; Voltaire, un gânditor strălucit și ateu, care a atacat Biserica o viață întreagă, s-a convertit brusc la catolicism pe patul de moarte, cerând sfântul maslu.

Tipul gândire introvertit

Actele acestui tip psihologic sunt și ele bazate pe considerații intelectuale, fiind însă guvernate de criterii interne. Acești oameni au tendința să fie puțin interesați de evenimentele desfășurate în lumea exterioară și sunt fundamental preocupați de teorii și idei. Dacă citești prezentarea făcută de Jung acestui tip, îți dai seama că se descrie chiar pe sine: „Ceea ce i se pare de maximă importanță e prezentarea ideii subiective, a imaginii simbolice primare plutind enigmatic înapoia ochiului minții“ (CW VI, § 628). De fapt, însăși teoria lui Jung privind tipurile psihologice este un bun exemplu de gândire introvertită în acțiune: e un sistem minuțios gândit, structurat în contrarii și contraponderi meșteșugite, apoi supraordonat, ca toate tipologiile, datelor psihologice. Plăcându-le să fie lăsați în pace, cu gândurile lor, oamenii aparținând acestui tip preferă adesea singurătatea și, fiindu-și suficienți intelectualicește lor înșiși, nu le pasă prea mult dacă ideile lor sunt sau nu acceptate de ceilalți.

Umbra: sentiment extravertit. Acesta poate să se activeze în relația cu obiectele exterioare, dar celor cu gândire

introvertită le vine foarte greu să-și recunoască sentimentele și să le împărtășească altora. Cum sentimentul e primitiv și în mare măsură inconștient, el se poate exprima în chip donquijotesc și imprevizibil: când lumea sau evenimentele nu se comportă așa cum crede persoana cu gândire introvertită că „trebuie neapărat“ să se comporte, pot izbucni afecte puternice; sau e posibil să intervină atașamente față de persoane nepotrivite — ca în cazul profesorului din *Îngerul albastru*, care s-a dăruit cu pasiune unei prostituate, cu urmări dezastruoase.

Exemple: filozofi, „intelectuali“, matematicieni, cei ce se ocupă cu știința „pură“; Bertrand Russell.

Tipul sentiment extravertit

Sentimentele, valorile și judecățile acestui tip tind să fie convenționale și în acord cu cele ale lumii pe care o frecvențează îndeobște. Ca atare, oamenii aceștia sunt afabili și „de înțeles“. Detestă să rămână în propria lor companie și consideră că introspecția e morbidă și deprimantă. Bucurându-se de popularitate în rândul prietenilor și al colegilor de serviciu, ei sunt acei oameni pe care te poți întotdeauna baza că-ți vor sări în ajutor când ai o nevoie. Se prea poate ca prietenul care apare ca prin minune pentru a-ți hrăni pisica ori a-ți face piața atunci când ești constrâns să stai la pat cu o vertebră dislocată sau cu o gripă să aparțină tipului sentiment extravertit.

Umbra: gândire introvertită. După Jung, „inconștientul acestui tip conține, în primul rând și mai ales, un anume fel de gândire — infantilă, arhaică, negativă“ (CW VI, § 600). O asemenea gândire e mărginită, brutală și cinică. E foarte iscusită în aparență să aducă justificări pentru starea de moment a sentimentului, o tactică având darul să-l irite la ma-

ximum pe tipul gândire extravertit. Dacă se întâmplă ca tipul sentiment extravertit să adopte un sistem intelectual, el are tendința să-l susțină cu fanatism, pentru că este incapabil să-l gândească până la capăt. Când tipul acesta se prăbușește psihic, tendința lui e fie către isterie, fie spre manie.

Exemple: actori, „personalități“ TV, specialiști în relațiile cu publicul, Wagner (din *Faust* de Goethe); Noel Coward, Oscar Wilde, Lady Ottoline Morrell, Mae West, Sir Thomas Beecham, Sarah Bernhardt.

Tipul sentiment introvertit

Persoanele de acest tip posedă un ansamblu de valori extrem de diferențiat, pe care au tendința să-l țină doar pentru sine. Pot avea totuși o influență ascunsă asupra celorlalți, grație standardelor pe care le întruchipează în modul lor de viață. Pot furniza unei grupări coloana vertebrală etică, fără să pledeze ori să țină discursuri, ci pur și simplu prin prezența lor. Potrivit lui Jung, aceste persoane „sunt mai mult tăcute, inaccesibile, greu de înțeles... armonioase, neieșind în evidență, dând impresia de agreabilă odihnă... fără dorința de a-i tulbura pe ceilalți, de a-i impresiona, influența ori schimba în vreun fel... nestrăduindu-se prea mult să răspundă emoțiilor reale ale unei alte persoane... Tipul acesta păstrează o binevoitoare neutralitate ușor critică, însoțită de o vagă tentă de superioritate...” (*CW* VI, § 640). Acestui tip i se potrivește zicala „Apele liniștite sunt adânci”.

Umbra: gândire extravertită. Ca și în cazul tipului sentiment extravertit, gândirea aceasta e concretă și primitivă, dar, extravertită fiind, are tendința să cadă în robia realităților obiective; atunci când persoanele aparținând acestui tip încearcă să-și folosească funcția gândire, ele tind să se piardă în amănunte, nefiind în stare să vadă pădurea din cauza copacilor. Prăbușirea psihică duce de regulă la depresie.

Exemple: Rainer Maria Rilke, care a scris odată unei doamne: „Te iubesc, dar asta nu e defel treaba ta!“ Mona Lisa dă impresia că aparține acestui tip.

Tipul intuiție extravertit

Persoanele de acest tip își folosesc de regulă intuiția în interacția cu lumea exterioară. Spre deosebire de tipul senzație, intuitivii nu sunt interesați de lucruri „așa cum sunt ele în realitate“, ci în măsura în care s-ar putea face cu ele ceva. După Jung, „intuiția nu e pur și simplu percepție sau viziune, ci un proces activ, creator, care conferă obiectului exact la fel de mult cât a extras din el“ (*CW* VI, § 610). Intuitivii extravertiți văd fulgerător posibilitățile inerente unei situații date și au capacitatea să prevadă evoluția ei ulterioară. Când însă nu au ca funcție auxiliară gândirea, nu sunt în stare să rămână la proiectele pe care le-au inițiat și să le urmărească până la obținerea unui rezultat satisfăcător. Darul lor este, în esență, să inoveze, iar rutina îi plictisește. Își vor face noi prieteni, vor căpăta noi preferințe ori idei din cauza posibilităților interesante pe care le presupun, iar apoi, la fel de repede, le vor abandona de îndată ce s-a ivit la orizont o nouă posibilitate.

Umbra: senzație introvertită. După Jung, „intuitivul are, firește, și el senzații, dar nu se orientează după ele așa cum sunt; le folosește mai degrabă ca puncte de plecare pentru percepțiile sale“ (*CW* VI, § 611). Totuși, el e adesea complet inconștient de propriile senzații și ca atare tinde să nu observe că e obosit, înfrigurat ori înfometat. Când senzația introvertită îi este activată, ea îl poate face să interpreteze greșit mesajele venite de la organele de simț, ceea ce îl transformă eventual într-un ipohondru sau îl împinge la manii privind regimul alimentar ori exercițiul fizic.

Exemple: ziariști, agenți de bursă, antreprenori, cei care comercializează „viitorul“, cei care scot profituri din circulația monetară, creatori de artă și designeri de modă care anticipează *la nouvelle vague* înainte de apariția ei efectivă.

Tipul intuiție introvertit

„Intuiția introvertită nu e interesată de posibilitățile exterioare, ci de ceea ce au declanșat în interior obiectele externe“ (CW VI, § 656). Persoanele de tipul acesta sunt înclinate să folosească mecanismul *reificării* (adică își tratează ideile, imaginile sau viziunile ca și cum ar fi obiecte reale). „În consecință, pentru intuiție imaginile inconștiente dobândesc demnitatea de lucruri“ (CW VI, § 657). Asemenea lui Jung însuși, care era preponderent un tip intuitiv introvertit (având ca funcție auxiliară gândirea), lor le vine greu să-și comunice ideile într-o modalitate simplă și organizată, deoarece își urmăresc multiplele imagini și idei în derularea lor, „vânând fiecare posibilitate din matricea inconștientului“, cum spune Jung, dar trecând de regulă cu vederea eventualele implicații personale ale acestor posibilități. „Dacă tipul acesta n-ar fi existat, Israelul n-ar mai fi avut profeți“ (CW VI, § 658). Ei pot ajunge la viziuni de mare strălucire, pe temeiul cărora, dacă ar fi interesați sau îndeajuns de organizați ca să le comunice, alții ar putea să construiască ulterior ceva.

Umbra: senzație extravertită. Cum senzația le este în mare măsură inconștientă, ei sunt mereu în pericolul de-a pierde contactul cu realitatea exterioară, iar dacă se prăbușesc psihic devin schizofrenici. Mulți dintre ei au personalități schizoide, asemenea lui Jung însuși când era copil. Lipsiți de precizie în detaliile practice și cu o proastă orientare în spațiu și timp, au tendința să uite întâlnirile stabilite,

sunt rareori punctuali și se rătăcesc imediat în locuri nefamiliare. Proasta relație cu realitatea, combinată cu intensitatea viziunilor lăuntrice, îi face pe unii dintre ei să se autoperceapă ca aparținând categoriei „geniilor neînțelese”. Atitudinea lor față de sexualitate poate fi rudimentară și inadecvată, iar performanța erotică le este în general de proastă calitate, deoarece nu percep ceea ce se petrece în trupul propriu sau al partenerului.

Exemple: vizionari, profeți, poeți, psihologi (dar nu cei care se ocupă de psihologia experimentală ori didactică), artiști, șamani, mistici și persoane stranii, ca Nietzsche (mai ales în *Așa grăit-a Zarathustra*); Swedenborg.

Trebuie să atragem atenția cititorului că descrierile de mai sus au fost prin forța lucrurilor extrem de simplificate și nu reflectă cum s-ar cuveni exegeza amănunțită oferită de Jung. Indicăm celor care vor să studieze în detaliu această tipologie capitolul X din volumul VI al *Operele complete*.

Surse

Căutarea unor caracteristici psihologice tipice nu s-a rezumat nicidecum doar la demersul lui Jung. A căuta un numitor comun e felul în care procedează întotdeauna funcția gândire atunci când se confruntă cu date complexe, astfel că, din vremea anticilor până astăzi, s-au construit multe alte tipologii.

Lucru interesant, categoriile în care se împart aceste tipologii sunt de regulă în număr de patru, de parcă mintea noastră ar avea tendința naturală de-a se orienta în cadrul unei tetrade de contrarii-pereche. Busola, acel instrument indispensabil pentru orientare, e cea mai bună comparație.

În secolul al V-lea înainte de Cristos, filozoful grec Empedocle susținea că tetrada elementelor — pământul și aerul, focul și apa — e guvernată de un mare cuplu de contrarii, Iubirea și Vrajba. Cam în aceeași vreme au fost definite patru calități primordiale — fierbinte și rece, umed și uscat — care alcătuiau și ele o tetradă de contrarii, la fel ca cele patru tipuri de sânge ale lui Aristotel și cele patru umori ale lui Hipocrate. Aceste sisteme străvechi de clasificare și-au găsit expresia modernă în *Teoria tipurilor* (din 1921) a lui Rorschach și în lucrarea lui Kretschmer *Aspectul fizic și caracterul* (1921), apărute cam în același moment în care Jung își publica *Tipurile psihologice*.

Motivul care l-a determinat pe Jung să-și construiască tipologia nu se datora decât în parte dorinței de-a explica de ce el însuși și cu Adler intraseră în conflict cu Freud; mai era vorba, după părerea mea, de o nouă încercare de a-și compensa simțământul propriei stranieți și al izolării. Așa cum trebuia să descopere ce avea în comun cu restul comunității, trebuia să explice și în ce fel era diferit.

Ca urmare, s-a aventurat în cercetarea extensivă a câtorva dintre cele mai mari diferende din istorie (de exemplu cel dintre Sf. Augustin și Pelagius, dintre Tertulian și Origen, Luther și Zwingli), precum și a unor distincții categoriale majore făcute cândva de filozofi și de poeți (de exemplu distincția lui Nietzsche între apolinic și dionisiac, a lui Spitteler între Prometeu și Epimeteu, a lui Goethe între principiul diastolei și al sistolei). De fiecare dată, a ajuns la concluzia că aceste distincții reprezintă diferența fundamentală între atitudinea extravertită și cea introvertită.

În plus, și-a întemeiat prezentarea pe o cunoaștere obținută empiric, în urma observării unui număr considerabil de indivizi diferiți. Ținea foarte mult la asta, dovadă că atunci când tipologia i-a fost atacată de psihologii din mediile

academice a ripostat pe un ton caustic în prefața la cea de-a șaptea ediție a *Tipurilor psihologice*: „tipologia mea e rezultatul unei experiențe practice de ani întregi, iar o asemenea experiență nu e, firește, accesibilă psihologului de tip academic...”

Și totuși, din ampla trecere în revistă întreprinsă de Jung lipsește, în mod vădit, o sursă importantă a celor două tipuri de atitudine: e vorba de distincția psihologului francez Alfred Binet (apărută în lucrarea sa *L'Étude expérimentale de l'intelligence* <*Studiul experimental al inteligenței*> din 1903) între două tipuri de atitudine intelectuală, denumite de el „introspecție” și „externospecție”. Introspecția era definită de Binet drept „cunoașterea pe care o avem despre lumea noastră interioară, gândurile noastre, sentimentele noastre”, în vreme ce externospecția era „orientarea cunoașterii noastre către lumea exterioară, contrară cunoașterii de sine” (Ellenberger, *Descoperirea inconștientului* 702–703). Cum distincția lui Binet, ca să nu mai vorbim de terminologia sa, e extrem de similară celei a lui Jung, este bizar că ea nu a fost deloc menționată în *Tipuri psihologice*. Cea mai mărinimoasă interpretare a acestei tăceri ar fi că Jung a suferit, dezvoltându-și ideile despre tipul introvertit și extravertit de atitudine, un fenomen de *cryptomnesia* (literal, „memorie ascunsă”) — și, cu toate că nu și-a reamintit deloc, în mod conștient, de lucrarea lui Binet, ea n-a rămas fără rod în inconștientul său personal.

Utilizarea tipologiei

Tipologiei jungiene i se poate aduce aceeași obiecție ca tuturor celorlalte tipologii — anume că încearcă să încorseteze varietatea aparent infinită a trăsăturilor psihologice

omenești în niște categorii înguste, impuse arbitrar. Totuși, un argument în favoarea ei este că Jung, marele individualist, era extrem de conștient de această problemă, exprimându-și convingerea că „fiecare individ constituie o excepție de la regulă“. Și Jung continuă:

Nimeni n-ar putea da vreodată o descriere a unui tip — indiferent cât de completă — care să fie aplicabilă nu unui singur individ, ci mai multora, în ciuda faptului că, în anumite privințe, ea caracterizează adecvat mii de alți indivizi. Conformitatea e un aspect al omului, unicitatea e alt aspect. O clasificare nu explică psihicul individual. Cu toate astea, înțelegerea tipurilor psihologice deschide calea spre o mai bună înțelegere a psihologiei umane în genere. (*CW* VI, § 895)

Nu există tipuri „pure“. Nimeni nu are numai o singură funcție și o singură atitudine — și nimic în rest. Fiecare dintre noi e un amalgam. Există oameni în cazul cărora poți determina cu ușurință care e funcția și care e atitudinea predominantă îndeobște și există oameni pentru care e imposibil s-o faci. Iată un lucru admis fără restricții de Jung: „este adesea foarte greu să descoperi cărui tip anume îi aparține o persoană, mai ales când e vorba de tine însuși“. Referindu-se la tipurile de atitudine, spunea: „oricine posedă ambele mecanisme, atât extraversiunea, cât și introversiunea, și numai prevalența relativă a uneia sau a celeilalte determină tipul. De aceea, pentru ca tabloul să capete relief necesar, el trebuie retușat destul de radical, ceea ce va duce la o falsificare mai mult sau mai puțin respectuoasă“ (*CW* VI, § 4).

Aspectul cel mai larg acceptat din tipologia jungiană este, în fond, distincția între tipul introvertit și cel extravertit de atitudine. Chiar și profesorul Hans Eysenck de la Universitatea din Londra, care și-a arătat întotdeauna adversitatea

față de orice formă de analiză, a confirmat — folosindu-se de tehnici cantitative controlate cel mai atent posibil — existența unei axe extraversiune-introversiune. Totuși încercările de a stabili pe baze empirice cele patru tipuri funcționale jungiene nu s-au soldat cu rezultate semnificative.

Jung susținea că tipul cuiva e determinat în aceeași măsură de factori genetici și de mediu, și s-ar părea că este efectiv verosimil ca atât atitudinea extravertită, cât și cea introvertită să reprezinte niște forme biologice de adaptare. Poziția noastră dominatoare pe această planetă e rezultatul direct al capacității de a ne adapta condițiilor variabile de mediu, pe de-o parte, și de a reflecta la modalitățile eficace prin care le putem preîntâmpina, pe de altă parte. În cazul unei specii atât de complicate cum este *Homo sapiens*, e oportun ca anumiți indivizi să fie genetic predispuși să se specializeze într-o orientare extravertită, iar alții într-una introvertită.

Atât atitudinea extravertită, cât și cea introvertită sunt la fel de necesare pentru o dezvoltare sănătoasă, fiecare dintre noi pendulând, într-o oarecare măsură, între aceste două orientări. La urma urmei, până și cel mai extravertit individ se cufundă noapte de noapte — atunci când merge la culcare și începe să viseze — într-o stare profund introvertită. În starea de vis, ne retragem cu totul din lumea exterioară și, atât cât durează, visul reprezintă însumarea întregii noastre percepții a realității.

Elaborând teoria tipurilor psihologice, Jung a constatat un lucru extrem de important pe care psihologii din mediile academice aveau tendința să-l ignore, anume că e cu neputință ca un psiholog să fie integral obiectiv atunci când își adună și interpretează datele. În afara cazurilor în care observatorul poate să-și cunoască „ecuația personală” și să țină cont de ea în studiile sale, observațiile îi sunt fatalmente

viciate de propria subiectivitate. Chiar și în fizică s-a constatat că cercetătorul influențează fenomenul pe care-l observă; iar lucrul acesta trebuie să fie cu atât mai adevărat în studiul psihologiei umane și în practica analitică. Iată de ce e util să-ți cunoști propriul tip, asta făcându-te capabil să corectezi într-o oarecare măsură părtinirile personale cu care intervii într-o situație dată.

Global vorbind, tipologia lui Jung e cel mai bine utilizată când te servești de ea ca de o busolă: Sinele are teoretic la dispoziție toate posibilitățile tipologice, dar e util să-ți poți fixa niște coordonate, pe care să le folosești ca să-ți jalonezi drumul în viață. Jung admitea că drumul acesta nu e niciodată stabilit cu strictețe, ci este oricând susceptibil de modificări. Din perspectiva asta, a avea conștiința propriului tip psihologic nu mai reprezintă o constrângere, ci o eliberare, pentru că ți se deschid noi posibilități de a „naviga“ în viață, posibilități pe care, foarte probabil, nu le-ai fi descoperit altminteri niciodată.

Vise

A recurge la vise e indispensabil în analiza jungiană clasică. Modul teoretic în care a abordat Jung visul a fost profund influențat de al lui Freud: la început ca model pentru terapia practică, mai târziu ca model de respins, de schimbat, de extins. Trebuie prin urmare să luăm concepția freudiană asupra viselor ca punct de pornire.

Freud credea că în timpul visului dorințele interzise scapă de inhibiția diurnă și caută să pătrundă în conștient. Totuși natura „interzisă” a acestor dorințe le face să fie percepute de către eu drept stânjenitoare, astfel că ele pot provoca trezirea. Este funcția viselor, conform concepției lui Freud, să împiedice acest lucru: ele apără eul transformând dorința inacceptabilă într-un ansamblu de imagini acceptabil — îngăduind astfel visătorului să-și continue somnul. „Toate visele sunt, într-un sens, vise de înlesnire”, scria Freud în *Interpretarea viselor*: „Ele servesc scopului de a prelungi somnul, de a împiedica trezirea. *Visele sunt PAZNICII somnului, și nu perturbanții lui*” (p. 330, sublinierea lui Freud).

Instanța mentală răspunzătoare de această funcție protectoare este „cenzura” sau supraeul, care determină dorința interzisă (*conținutul latent* al visului, cum îl numea Freud) să se disimuleze și să se înfățișeze sub o formă care nici să nu perturbe eul și nici să nu-l trezească pe visător. Visul însuși e astfel *conținutul manifest* al dorinței disimulate. Spre

a disimula conținutul latent, cenzura recurge la o serie de tehnici, precum *deplasarea*, *condensarea*, *simbolizarea* și *figurabilitatea*, iar aceste transformări cu scop defensiv sunt responsabile de natura adesea stranie și irațională a visului manifest. Freud merge atât de departe, încât recurge la argumentul circular după care natura stranie a viselor este ea însăși o dovadă a existenței cenzurii și a funcției ei de a disimula adevărata semnificație a visului.

Scopul interpretării freudiene a viselor este să anihileze acțiunea cenzurii. Lucrul acesta se obține prin tehnica asociației libere, în care pacientul pornește de la una din imaginile visului și își lasă gândurile să se asocieze acesteia în deplină libertate. În formularea lui Freud: „Refacerea conexiunilor pe care lucrarea visului le-a distrus e însăși sarcina ce trebuie îndeplinită de procesul interpretativ“ (*ibid.*, 422). Astfel, „*interpretarea viselor e calea regală către cunoașterea activităților inconștiente ale minții*“ (*ibid.*, 769, sublinierea lui Freud). Cu alte cuvinte, visul reprezintă un cod care trebuie decodificat, un traseu încâlcit care trebuie descâlcit, astfel ca imaginile sale să poată fi reduse la semnificația lor de bază.

Freud era mulțumit că rezolvase prin aceste formulări enigma care a intrigat omenirea încă din Antichitate, anume modul de a dezvălui semnificația viselor. Devenise atât de convins de asta, pe când era în vacanță, în 1895, la castelul Belle Vue din apropierea Vienei, încât și-a imaginat că într-o bună zi, pe o placă de marmură, se va consemna că „*În această casă, la data de 24 iulie 1895, secretul viselor i s-a dezvăluit doctorului Sigmund Freud*“.

La început, Jung a urmat abordarea freudiană, dar curând i-a văzut limitările, și rezervele lui, tot mai serioase, au fost similare celor pe care le nutrea față de psihanaliză ca întreg.

Freud credea că visele își modelează conținutul manifest folosind amintiri reziduale din două surse: din evenimentele zilei precedente și din copilărie. Jung admitea acest lucru, însă, așa cum am văzut, mergea mult mai departe, susținând că visele provin dintr-o a treia sursă, și mai profundă, ținând de istoria evoluției speciei noastre, pe care o numea inconștient colectiv. În plus, Freud credea că dorințele interzise răspunzătoare de producerea viselor au o origine predominant sexuală. Jung, pe de altă parte, era convins că visele își au originea într-un tip de preocupări mult mai extinse, anume în problematica fundamentală a existenței umane.

După ruptura cu Freud și confruntarea avută cu inconștientul, Jung s-a considerat liber să-și dezvolte propria abordare privind visele, față de care, spre deosebire de Freud, nu s-a arătat niciodată dogmatic. Dimpotrivă, era capabil de o modestie exagerată: „Nu am o teorie asupra viselor, scria, nu știu cum apar visele. Și nici măcar nu sunt prea sigur că felul meu de a trata visele merită numele de «metodă»“ (CW XVI, § 86). Odată emisă această autotăgăduire, Jung începe totuși să respingă principiile de bază ale teoriei freudiene privind visele, înlocuindu-le cu propriile lui idei.

Realitatea este că majoritatea ipotezelor lui Freud s-au dovedit lipsite de soliditate în lumina cercetării asupra viselor, pe când ale lui Jung au rezistat probei timpului. De pildă observația absolut certă că toate mamiferele visează, iar copiii își consacră cea mai mare parte a timpului unui somn cu vise de tip REM (*rapid eye movement**) atât în uter, cât și postnatal, pare să înlăture complet ideea că visele sunt expresii disimulate ale dorințelor refulate sau că funcția lor primordială este să mențină somnul. E mult mai verosimil să

* „Mișcare rapidă a ochilor (globilor oculari).“ (N.t.)

susții, asemenea lui Jung, că visele sunt creații naturale ale psihicului, că ele îndeplinesc o funcție de tip homeostatic ori de autoreglare și că se supun imperativelor biologice de adaptare în vederea acomodării individuale, a creșterii și supraviețuirii.

Teoria jungiană a viselor poate fi rezumată în patru puncte:

1. Visele sunt evenimente naturale, spontane, ce se desfășoară independent de voința ori intenția conștientă.
2. Visele sunt deopotrivă funcționale și compensatorii, prin faptul că servesc la înlesnirea echilibrului și a individuației personalității.
3. Simbolurile viselor sunt adevărate simboluri, nu semne, și ele dețin o funcție transcendentă.
4. Forța terapeutică a viselor este mai bine slujită de tehnica *amplificării* și a *imaginației active* decât de interpretarea bazată pe „asociația liberă“.

Vom trata aceste puncte pe rând.

Natură pură

Visele sunt produse imparțiale, spontane ale psihicului inconștient, scăpând controlului voinței. Sunt natură pură; ele ne indică adevărul nedisimulat, natural, fiind ca atare adecvate, așa cum nu mai este nimic altceva, să reflecte o atitudine aflată în acord cu natura noastră fundamentală atunci când conștiința noastră s-a îndepărtat prea tare de fundamentele sale și astfel a ajuns într-un impas. (*CW X*, § 317)

„Ele nu amăgesc, nu mint, nu distorsionează sau maschează... Ele caută întotdeauna să exprime ceva necunoscut și neînțeles de către eu“ (*CW XVIII*, § 189). Visul este

„o autozugrăvire spontană, sub o formă simbolică, a situației reale din inconștient“ (*CW* VIII, § 505).

Cu siguranță, nu este vorba de fațadă având drept scop să ascundă ceea ce se află înapoia ei:

... așa-zisa fațadă a majorității edificiilor nu e în nici un caz o contrafacere sau o distorsionare amăgitoare; dimpotrivă, ea urmează planul edificiului și trădează adesea aranjamentul dinăuntru. Imaginea „manifestă“ a visului e visul însuși și conține întreaga sa semnificație. Când descopăr zahăr în urină, e vorba de zahăr și nu de o fațadă pentru albumină. Ceea ce Freud numește „fațada visului“ este obscuritatea visului, iar ea nu e de fapt decât proiecția incapacității noastre de înțelegere. Spunem că visul are un înveliș fals pentru că nu izbutim să vedem prin el. (*CW* XVI, § 319)

Lui Jung îi plăcea să citeze din Talmud, potrivit căruia „Visul este propria lui interpretare“. Și atunci, de ce e nevoie să interpretăm visele? Nu pentru că ar fi *disimulări*, ci pentru că semnificațiile lor sunt formulate într-un „limbaj“ pictural care devine inteligibil eului numai dacă îl transpunem în cuvinte.

„Întreaga lucrare a visului e fundamental subiectivă, visul fiind un teatru în care visătorul este deopotrivă scenă, actor, sufleur, regizor, public și critic“ (*CW* VIII, § 509).

Punctul de vedere după care visele sunt doar îndeplinirea imaginară a dorințelor refulate este iremediabil depășit. E adevărat că există și vise care reprezintă în chip manifest dorințe sau temeri, dar ce e de făcut cu tot restul? Visele pot conține adevăruri ineluctibile, enunțuri filozofice, iluzii, fantezii nebunești, amintiri, planuri, anticipări, experiențe iraționale, chiar și vițiuni telepatice sau Dumnezeu mai știe ce pe deasupra. (*CW* XVI, § 317)

Funcția de compensare

Afirmația lui Jung că visele îndeplinesc o funcție compensatorie prin echilibrarea atitudinilor unilaterale ale conștiinței eului e coerentă cu conceptul său de homeostazie psihică. Pasajul citat mai înainte (la p. 85), în care Jung afirmă că „legea compensației este o lege de bază a comportamentului psihic“, continuă astfel: „Prea puțin într-o parte duce la prea mult într-altă parte. În mod similar, relația dintre conștient și inconștient este compensatorie. Iată una din regulile interpretării viselor verificată cel mai bine. Când ne propunem să interpretăm un vis, este întotdeauna util să ne întrebăm: ce atitudine conștientă compensează visul?“ (*CW XVI*, § 330)

Astfel, visele „contribuie cu ceva important la cunoașterea noastră conștientă“, iar „un vis care n-a izbutit să facă lucrul acesta n-a fost interpretat așa cum trebuie“ (*CW XVI*, § 318). Visele „pun întotdeauna accentul pe cealaltă parte, spre a menține echilibrul psihic“ (*CW VII*, § 170).

Într-un anume sens, conceptul jungian de compensare poate fi considerat o lărgire a teoriei lui Freud privind îndeplinirea dorințelor, dat fiind că ambele concep visele drept modalități de a pune la dispoziția conștiinței ceva până atunci inaccesibil și inconștient. Însă în vreme ce Freud susținea că țelul visului este de-a amăgi, astfel încât cenzura să fie înșelată iar umbra să poată pătrunde, deghizată, în conștiință, Jung credea că țelul este subordonat individuației, valorosul potențial inconștient fiind pus la dispoziția întregii personalități. În opoziție cu abordarea cauzală și reductivă a lui Freud, care identifica în conținutul visului originile sale instinctuale infantile, Jung pleda pentru o abordare constructivă, teleologică, încercând să descopere unde anume ar putea duce conținutul visului. După Jung, implicațiile prospective

ale unui vis erau mai semnificative pentru dezvoltarea personalității (și pentru un rezultat terapeutic pozitiv) decât posibilele sale origini într-o experiență personală anterioară. A împlânta un simbol în propriul său trecut însemna să-l privezi pe visător de contribuția acestui simbol la prezent și la viitor, iar a adopta un punct de vedere fundamental reductiv însemna să negi forțele creatoare, aspirând către un țel, ale sistemului psihic. „Nici un fapt psihologic nu va putea fi explicat vreodată numai în termeni de cauzalitate; fiind un fenomen viu, el este întotdeauna indisolubil legat de continuitatea procesului vital, astfel că nu e doar produsul unei dezvoltări, ci totodată ceva aflat în continuă dezvoltare și ceva creator“ (*CW* VI, § 717).

Prin urmare, visele se subordonează imperativului teleologic al Sinelui, care lucrează neîncetat spre a se autorealiza în viață (*teleo* este un cuvânt compus provenit din *teleos*, însemnând perfect, complet, și *telos*, însemnând sfârșit; ca atare, *teleologia* se referă la atingerea țelului de completitudine).

Simbolismul

În nici o altă zonă de dezacord dintre Jung și Freud deosebirile de temperament între ei nu s-au reflectat mai clar ca în atitudinea fiecăruia față de simboluri. Pentru Freud, simbolul era reprezentarea figurativă a unei idei, a unui conflict ori a unei dorințe inconștiente; era o formațiune de substituție ce disimula în mod eficace adevărata semnificație a ideii reprezentate: sabia era un simbol al penisului, teaca ei un simbol al vaginului, iar introducerea sabiei în teacă un simbol al actului sexual.

În ce-l privește, Jung nu considera simbolul freudian un simbol propriu-zis; el era un *semn*, pentru că se referea mereu la ceva cunoscut ori cognoscibil și întruchipa un sens gata stabilit. Jung înțelegea simbolurile complet altfel. Pentru el simbolurile erau entități vii, aspirând să exprime ceva neștiut dinainte; erau idei intuitive care, în clipa nașterii lor, nu puteau fi formulate într-un mod mai adecvat (*CW* XV, § 105). Astfel, simbolurile „înseamnă mai mult decât spun” și rămân „o perpetuă provocare la adresa gândurilor și simțămintelor noastre” (*CW* VI, § 119).

Aceste moduri diferite de abordare a simbolisticii reprezintă o nouă expresie a orientării freudiene reductive, pe de-o parte, și a orientării jungiene teleologice, pe de alta. Pentru Jung, simbolurile erau factori de creștere naturali, ce făceau cu putință dezvoltarea personalității, rezolvarea conflictelor și depășirea contrariilor polare. Din acest motiv Jung susținea că simbolurile au o funcție *transcendentă*, înlesnind orice tranziție de la o stare psihologică la alta. Simbolurile sunt în consecință indispensabile pentru vindecare și pentru individuația Sineului. Ființele umane își datorează statutul prevalent în lume tocmai faptului că sunt animale făuritoare de simboluri.

Odată pusă în discuție, funcția transcendentă ne duce în însuși miezul preferinței jungiene pentru paradox și al laudei aduse forței generative a *contrariilor*. „Contrariile sunt condiții preexistente indestructibile și indispensabile ale oricărei vieți psihice”, scria Jung (*CW* XIV, § 206). Toate contrariile sunt intrinsec ireconciliabile: dar conflictul dintre elementele oricărei perechi de contrarii generează tensiunea care determină psihicul să caute o a treia posibilitate, aflată dincolo de amândouă. Dacă poți învăța să înduri tensiunea produsă neîncetat de contrarii, atunci problema se ridică la un alt nivel, superior: binele se reconciliază cu răul, iubirea

cu ura, îndoiala cu certitudinea, iar consecința este o nouă sinteză între conștient și inconștient, persona și umbră, eu și Sine. Aceste reconcilieri nu se obțin nici pe cale rațională, nici pe cale intelectuală — ci în chip simbolic, prin intermediul *funcției transcendente a simbolurilor*.

A lucra cu simbolurile în mod creator constituie, așadar cheia reușitei în dezvoltarea individuală și practica terapeutică.

Interpretarea

În analiza visului, punctul de plecare jungian nu era interpretarea, ci „amplificarea” — ceea ce înseamnă să intri în atmosfera visului, să-i determini tonalitatea și totodată detaliile imaginilor și simbolurilor, astfel încât *să amplifici trăirea visului însuși*. Atunci impactul său asupra conștiinței crește.

Cum orice simbol cuprinde mai mult decât se poate spune despre el, el nu trebuie „redus” la originile sale, ci dimpotrivă, semnificațiile trebuie să-i fie examinate în lumina arhetipurilor. În loc să destrami visul într-o înșiruire de formulări intelectuale, trebuie să întreprinzi o *circumambulatio* (literal, ocolire, încercuire) a simbolurilor, îngăduindu-le să-și arate conștiinței diversele lor fațete. E necesar să iei în considerare și asociațiile personale, dar evaluarea deplină a intenției visului nu poate rămâne la atât dacă vrei să primești tot ce-ți poate el dăruia.

Deși majoritatea viselor pe care ni le reamintim nu sunt decât niște fragmente ori o secvență de episoade scurte, multe au de spus o poveste și îmbracă forma unei drame intime. În ele se poate detecta o structură determinată, pe care Jung a împărțit-o în patru etape: (1) *expozițiunea*, care stabilește locul și deseori momentul acțiunii, ca și perso-

najele implicate; (2) *dezvoltarea* intrigii, în cadrul căreia situația devine complexă și „se produce o anumită tensiune, deoarece nu știi ce se va întâmpla”; (3) *culminația* sau *peripeteia*, când „se întâmplă ceva decisiv ori ceva se schimbă radical”; (4) *lysis* — concluzia, soluția sau rezultatul lucrării visului (*CW* VIII, § 361–364).

Un exemplu va lămuri aceste puncte:

[Mă aflu] într-o regiune muntoasă, la frontiera dintre Elveția și Austria. Se însera și am văzut un om în vârstă, purtând uniformă vameșilor din imperiul austro-ungar [etapa I: *expozițiunea*]. A trecut pe lângă mine, oarecum încovoiat, fără să-mi dea nici o atenție. Arăta prost dispus, melancolic — și jignit [etapa a II-a: *dezvoltarea*]. Erau de față și alte persoane, iar cineva mi-a spus că bătrânul nu se află în realitate acolo, că e fantoma unui vameș care murise cu ani în urmă [etapa a III-a: *peripeteia*]. „E unul dintre aceia care n-a putut muri încă așa cum se cuvine” [etapa a IV-a: *lysis*].

Visul nu se sfârșește însă așa, căci visătorul e transportat în altă parte, unde se desfășoară o structură narativă similară; acum el se pomenește într-un oraș.

Orașul era Basel și în același timp un oraș italian, cam ca Bergamo. Era vară, soarele arzător se afla la zenit și totul era scaldat într-o lumină intensă [*expozițiunea*]. O mulțime se îndrepta, asemenea unui val, către mine — și am știut că magazinele se închideau și că oamenii mergeau spre casă, să mănânce [*dezvoltarea*]. În mijlocul acestui val uman pășea un cavaler, acoperit în întregime de o armură. Urca niște trepte, venind spre mine. Purta o cască de felul coifurilor medievale, cu deschizături în dreptul ochilor, și un pieptar de zale. Deasupra avea o tunică albă pe care se afla țesută, în față și în spate, câte o mare cruce roșie [*peripeteia*].... M-am întrebat ce-o fi însemnând această apariție și atunci cineva a părut

că-mi răspunde — fără să fi fost nimeni acolo care să vorbească: „Da, e vorba de o apariție obișnuită. Cavalerul trece pe-aici mereu între douăsprezece și unu și o face de mult (de veacuri, am dedus) și toată lumea știe asta“ [*lysis*]. (MDR 160)

Primul lucru care te impresionează în acest vis privit în ansamblu este calitatea extrem de frapantă a atmosferei și imaginilor sale, ca și puternicul contrast aparent între vameșul trist, fantomatic și prezența neobișnuită, ireală a cavalerului medieval. Faptul că visul debutează la frontiera dintre Elveția și Austria trebuie să aibă o semnificație, la fel îmbrăcăminte, înfățișarea și comportarea vameșului. De ce nu putea el să fie acolo și de ce nu putea muri așa cum se cuvine? De ce e văzut cavalerul, care trebuia să fi murit de mult, pe străzile unui oraș modern? În vreme ce primul e bătrân și uzat, o ființă lipsită acum de viață, al doilea este impregnat cu forța vibrantă a unei imagini arhetipale — cavalerul în armură strălucitoare. Ce înseamnă oare toate astea?

În terapia jungiană se obișnuiește să abordezi visul în trei etape. Prima încearcă să determine contextul visului în viața visătorului, astfel încât să se poată înțelege ceva din semnificația sa pur personală. Mai departe trebuie definit contextul cultural al visului, acesta fiind întotdeauna legat de mediul și epoca în care a fost visat. În sfârșit, este investigat conținutul arhetipal, astfel ca visul să fie plasat în contextul vieții umane ca întreg, deoarece la nivelul cel mai profund visele ne leagă de experiența străveche a speciei noastre.

În practică este rareori posibil să diferențiezi aceste etape o dată ce, în mod inevitabil, componenta personală, culturală și arhetipală a experienței, ca și interpretările semnificației lor, interacționează continuu. Totuși, pentru claritate, vom lua în considerare elementele visului amintit sub fiecare din cele trei aspecte, acceptând inevitabila lor suprapunere.

Contextul personal

În mare măsură, contextul personal a fost deja arătat (v. pp. 27–33 de mai sus): acest vis al lui Jung a avut loc înainte ca prietenia lui cu Freud să se sfârșească. Mai exact, el s-a petrecut în vremea când Jung lucra la cartea sa *Metamorfoze și simboluri ale libidoului* (CW V, *Simboluri ale metamorfozei*), unde exprima idei care aveau să se dovedească — se temea Jung — inacceptabile pentru Freud. Asociațiile făcute de el în jurul visului sunt concise și la obiect, căci Jung nu era, precum Freud, adeptul folosirii neîngrădite a procedurii asociației libere. Pentru Jung, asociațiile izbuteau să ușureze interpretarea visului doar atâta vreme cât se limitau la imaginile din vis. Asociația liberă freudiană îl îndepărta pe visător de vis, în viziunea lui Jung, nefăcând decât să-l trimită neîncetat înapoi, la complexe lui infantile, ceea ce anula însuși scopul procedurii.

Jung spune că a asociat imediat cuvântul *vameș* cu acela de *cenzură*, iar în asociere cu *frontieră* s-a gândit la frontiera dintre conștient și inconștient, pe de-o parte, și dintre propriile sale puncte de vedere și cele ale lui Freud, pe de alta.

Despre cavalier, Jung spune:

Oricine își poate imagina cu ușurință ce am simțit văzând deodată într-un oraș modern, la vremea aglomerației de prânz, venind spre mine un cruciat. Ceea ce m-a frapat ca fiind extrem de bizar a fost că nimeni din mulțimea de oameni ce treceau pe-acolo nu părea să-l remarce... era ca și cum ar fi fost complet invizibil tuturor, în afară de mine... chiar și în vis, știam că acel cavalier provenea din veacul al XII-lea. Este perioada în care debuta alchimia și totodată căutarea Sfântului Graal. Legendele Graalului au fost întotdeauna de maximă importanță pentru mine, începând din clipa când le-am citit prima oară, la cincisprezece ani. Am avut intuiția că în spatele aces-

tor povești se află încă, bine ascuns, un mare secret. Ca atare mi se părea foarte firesc ca visul să evoce lumea Cavalerilor Graalului și a căutării lor — pentru că ea era, în sensul cel mai profund, propria mea lume, care n-avea nimic de-a face cu lumea lui Freud. Întreaga mea ființă era în căutarea unui lucru încă neștiut, însă capabil să confere o semnificație banalității vieții. (MDR 158–161).

Contextul cultural

Frontiera reprezintă o linie acceptată de demarcație între două state: în termenii logicii visului, faptul că ele sunt state naționale ori stări* mentale e prea puțin important. Ceea ce nu poate fi trecut cu vederea e altceva: statul lui Freud este Austria, iar al lui Jung Elveția; și Freud, într-o anume postură „imperială”, inspectează frontiera dintre ele. La frontieră bunurile personale ale cuiva sunt supuse unui examen minuțios, bagajele sunt deschise, căutându-se obiecte de contrabandă, pașaportul e cercetat spre a se verifica dacă împuternicirile posesorului sunt valide, iar toate astea se fac de către un funcționar al Vămii. Poate exista oare aici o trimitere la obiectul de studiu al psihanalizei (frontiera între conștient și inconștient) și la Freud ca analist-șef, prost dispus, jignit și trist pentru că-l bănuiește pe visător că ar nutri idei deopotrivă subversive și discutabile? Reflectând asupra visului, Jung a făcut, desigur, această legătură. De ce însă, s-a întrebat, să-l viseze pe Freud în ipostază de fantomă a unui vameș? „Poate să fie asta dorința ucigașă pe care Freud insinua că aş resimți-o în ce-l privește?” Jung a decis că nu, căci n-avea nici un motiv să-i dorească moartea. Și-a considerat visul mai curând o formă de compensare și corectare

* În engleză *state* înseamnă *stat* și totodată *stare*, joc de cuvinte care se pierde în traducere. (N.t.)

a atitudinii sale conștiente față de Freud, pe care o percepea acum drept exagerat de deferentă. Visul îi recomanda un mod de-a fi mai critic, mai viguros în interacția sa cu Freud.

Suprapunerea Baselului cu Italia în cea de-a doua parte a visului este probabil o trimitere la opera concetățeanului lui Jung, Jakob Burckhardt, care a legat civilizația orașului lor de cea a Renașterii italiene. Această Italie e lumea animei și a iubirii, a lui Dante și Beatrice, Petrarca și Laura, a artei și re-nașterii spiritului omenesc. Faptul că soarele se află la zenit și lumea se revarsă spre casă, părăsind magazinele, evocă enantiodromia de la mijlocul vieții, așa cum o descria Jung (p. 94 de mai sus): „În momentul amiezei, începe coborârea. Iar coborârea înseamnă inversarea tuturor idealurilor și valorilor care fuseseră îndrăgite dimineața.“ Prima jumătate a vieții e viața „acumulării și cheltuirii“, însă acum magazinele s-au închis și etapa aceasta s-a sfârșit. Ce făgăduiește viitorul? Răspunsul se întruchipează în silueta neobișnuită a cavalerului acoperit de armură; nu e un om al viitorului, ci un personaj arhetipal al trecutului, nobilul creștin, războinicul-curtean. El aparține veacului al XII-lea, pe care Jung îl asociază cu începuturile alchimiei și apariția legendei Sfântului Graal.

Contextul arhetipal

Imaginile arhetipale cele mai semnificative din acest vis sunt potirul (Graalul), cavalerul/războinicul și crucea. Ele pun în evidență, fiecare și prin asociere, tema arhetipală a regelui bătrân și muribund, cea a vindecătorului rănit și a șamanului/magicianului.

Potrivit legendei, Graalul este potirul folosit de Isus la Cina cea de Taină, iar apoi de Iosif din Arimateea ca să adune, după răstignire, sângele Mântuitorului și să-l păstreze. E

vorba, așadar, de cel mai prețios obiect al cultului creștin. Totuși tema potirului miraculos este cu mult mai veche decât creștinismul. Așa cum însuși Freud s-ar fi arătat, cel dintâi, de acord, Graalul sau potirul e un simbol feminin, o matrice în care se petrece o metamorfoză miraculoasă, dătătoare de viață. Potirul sau *vasul* e un element central în tradiția alchimică, avându-și începuturile în vechea Chină și ajunsă în Europa de nord, cum observa Jung, în secolul al XII-lea. Gnosticii, față de care Jung simțea o mare afinitate, credeau că unul dintre zeii originari dăruise oamenilor un *krater*, un vas pentru amestecuri, unde erau cufundați cei care urmăreau transformarea spirituală. Această tradiție gnostică pare să fi pătruns în alchimia europeană prin intermediul lui Zosimos Panopolis, unul dintre primii și cei mai influenți alchimiști, ale cărui viziuni aveau să-l intereseze foarte mult pe Jung ceva mai târziu. Misticii medievali adoptaseră vasul (potirul) în chip de simbol al sufletului al cărui rost este să fie umplut iarăși și iarăși de Grația Divină.

Asocierea legendei Graalului cu Anglia și Cavalerii Mesei Rotunde ai Regelui Arthur s-a făcut prin intermediul lui Merlin, marele magician, șaman și bard al mitologiei celtice. Merlin s-a născut din unirea vinovată a diavolului cu o fecioară inocentă, apărând astfel o contrapondere la figura lui Cristos. La începutul carierei sale, Merlin prezidează o luptă cu balaurul, având drept consecință înlăturarea bătrânului rege uzurpator Vertigier și înlocuirea lui cu Regele Uter, căruia Merlin îi mărturisește taina Graalului, învățându-l să dureze a Treia Masă. Prima Masă fusese a Cinei celei de Taină; a Doua fusese Masa pe care Iosif din Arimateea păstrase Graalul, o masă *pătrată*; a Treia Masă, care avea să se datoreze Regelui Uter, trebuia să fie *rotundă*. Această rotunjire a pătratului este esența însăși a configurației de *mandala* și simbolizează atingerea totalității,

realizarea completă a Sinelui. Căutarea Sfântului Graal reprezintă căutarea individuației, asumată *sub specie aeternitatis*.

Legenda Graalului l-a fascinat pe Jung toată viața. În adolescență îi citise pe Malory și Froissart, iar din întreaga muzică îi plăcea cel mai mult *Parsifal* de Wagner. Și-ar fi dedicat tot atâta timp din viață Graalului ca și alchimiei, dacă soția lui nu și-ar fi exprimat marea dorință să întreprindă ea însăși această cercetare. Rezumându-ne la relația cu visul, cel mai interesant aspect al legendei, în afara potirului însuși, este tema „bătrânului rege bolnav“, Amfortas. Asemenea lui Chiron din mitologia greacă, Amfortas are o rană care nu se vindecă; iar aspectul incitant al acestei răni este localizarea ei: se află pe coapsă, în zona genitală. Rana lui Amfortas e o rană genitală, chinul lui e un chin sexual. El dorește să renunțe la autoritatea de rege și să i-o transfere lui Parsifal — cam în același fel în care Freud dorea să o transmită pe a sa lui Jung —, însă n-o poate face decât în clipa când Parsifal îl va întreba despre Graal.

Jung însuși n-a făcut această legătură între Amfortas și Freud, dar s-a referit la aceea cu tatăl său, care fusese în propria-i viață precursorul psihologic al lui Freud: „Îmi amintesc de tatăl meu ca de un suferind atins de rana lui Amfortas, un «rege-pescar» cu o rană ce nu voia să se vindece — acea boală a creștinilor căreia alchimiștii îi căutau leacul. Iar eu, asemenea unui Parsifal «amuțit», am fost de-a lungul adolescenței martorul acestei boli și, la fel ca Parsifal, n-am reușit să scot o vorbă. N-am avut decât vagi bănuieli“ (*MDR* 205).

Freud era și el un „rege-pescar“, iar Jung se dovedea în prezența lui la fel de incapabil să vorbească precum Parsifal, căci nu-l întrebase niciodată despre slujba pe care o oficia

înaintea zeului sexualității. Iată de ce relația lor a durat atât cât a durat.

Subjugat de personalitatea lui Freud, trecusem sub tăcere pe cât îmi fusese cu putință propriile mele judecăți și îmi reprimasem criticile. Era o condiție indispensabilă ca să colaborezi cu el. Mi-am spus: „Freud e cu mult mai înțelept și mai experimentat ca tine. Deocamdată trebuie doar să ascuți ce-ți spune și să înveți de la el.“ Iar pe urmă, spre propria-mi mirare, m-am pomenit visându-l în ipostaza unui slujbaş ursuz al monarhiei imperiale austriece, a unui defunct, a fantomei unui inspector vamal, capabilă să se mai țină încă pe picioare!“ (MDR 159)

Simbolismul crucii necesită o oarecare amplificare: ea indică punctele cardinale ale mandalei și este simbolul creștin al totalității, reprezentând reconcilierea contrariilor prin suferință, comemorarea individuației lui Cristos și a răs-cumpărării întru Domnul. Crucea reprezintă calea prin care te supui destinului personal de ființă omenească — pentru creștin, dar și pentru alchimist.

A te supune dezacordului fundamental propriu naturii umane înseamnă să accepți faptul că sufletul e dezbinat. Alchimia te învață că tensiunea aceasta e cvadruplă, alcătuind o cruce reprezentând cele patru elemente antagoniste. Cuaternitatea e cea mai simplă formă sub care poate fi privită o astfel de opoziție totală. „Crucea“ — ca formă de suferință — exprimă realitatea psihică și, ca atare, a-ți purta crucea este un simbol adecvat pentru totalitatea și pătimirea pe care alchimistul le deslușea în lucrarea sa. (CW XVI, § 523)

Cruciatul singuratic este ostașul creștin mărșăluind parcă spre luptă. Are un țel, un destin, pe care trebuie, vrând-nevrând,

să-l împlinească. Este imaginea a ceea ce avea să devină Jung, nu ca creștin, ci ca om. „Când un om știe mai mult decât ceilalți devine singuratic“, scria el spre sfârșitul vieții.

În mine se afla un *daimon*... care mă subjuga... Nu puteam niciodată să mă opresc la ceva anume, odată obținut. Trebuia să merg mai departe, să-mi prind din urmă viziunea. Cum contemporanii mei nu puteau percepe această viziune, ei nu vedeau decât un nebun, zorind mereu înainte... Eram în stare să devin profund interesat de oameni; dar de îndată ce vedeam înlăuntrul lor, vraja dispărea. În felul acesta mi-am făcut nemurăriți dușmani. Omul creator e prea puțin stăpân pe propria-i viață. El nu e liber. Este încătușat și determinat de *daimonul* său... Această lipsă de libertate a fost extrem de dureroasă pentru mine. Adesea mă simțeam ca pe un câmp de bătălie, zicând: „Tu ai căzut acum, dragul meu camarad, dar eu sunt nevoit să merg mai departe.“ (MDR 328–329)

După toate cele spuse până acum, cititorul poate să-și dea seama că analiza visului în manieră jungiană e un proces discursiv presupunând o considerabilă erudiție, ca și un anume talent pentru percepția simbolică. Această analiză cuprinde mult mai mult decât simpla interpretare a mesajului de bază, care în cazul de față ar putea fi formulat pe scurt astfel: „Descotorosește-te de Freud și urmează-ți propria cale.“

Înainte de a deveni student la medicină, Jung cochetase cu ideea de a studia arheologia, și domeniul acesta n-a încetat niciodată să-l captiveze. Așa cum spunea deseori, aborda visul ca și cum ar fi fost un text încă nedescifrat și își folosea, în această încercare, toate instinctele de arheolog. Numai atunci când ai dezgropat temeliile personale, culturale și arhetipale ale unui vis ajungi în situația să-i cumpănești implicațiile. Apoi, pe măsură ce dai ocol locului în care ai

săpat, și se dezvăluie arhitectura visului și în același timp percepi ce căutase să obțină arhitectul și încotro poate să ducă întreaga lui forță creatoare. E un subtil proces de cernere, de catalogare și comparare, presupunând mult fler imaginativ: visul nu trebuie niciodată dezgropat distructiv, ci degustat în atmosfera lui, mesajul păstrându-i-se intact.

Așa cum a descoperit Jung, temele de mare importanță din viața cuiva au tendința să se repete, ceea ce se poate verifica studiind serii de vise provenite de la aceeași persoană. Jung însuși a revenit la tema Graalului într-un vis avut în 1938 în India, vis care, ca și cel cu cruciatul, îl repunea în legătură cu fantezia din copilărie privind castelul și promontoriul său de stânci. În acest vis Jung se afla, împreună cu o serie de prieteni și cunoștințe din Zürich, pe o insulă necunoscută din dreptul coastei sudice a Angliei. Era o fâșie de pământ lungă și îngustă, iar pe coasta stâncoasă a capătului ei sudic se afla un castel medieval. „În fața noastră se înălța un *beffroi* impozant, prin poarta căruia se puteau vedea mari trepte de piatră. Am izbutit să vedem doar că treptele ajungeau, în partea de sus, într-o sală cu coloane. Sala aceasta era luminată palid de flacăra unor lumânări. Mi-am dat seama că era vorba de castelul Graalului și că în seara aceea va avea loc acolo o «celebrare a Graalului»...” (MDR 262)

Lumea cavalerului, a Graalului, a lui Merlin nu era lumea lui Freud, ci *a sa* — lumea castelului de pe stânci, cu coloana lui de aramă și laboratorul de alchimie. Problema lumii moderne, ca și originea nevrozelor nu rezidau atât în refularea sexuală, cât în „pierderea sufletului”, adică lipsa de percepție a sacrului. Aportul lui Freud nu slujea decât la aplanarea situației jalnice în care se află cultura noastră, dat fiind că el se străduia să descopere sacrul într-un unic instinct fundamental — sexul. Idealul cavaleresc, una din cele mai

nobile expresii ale sufletului european, rămânea ignorat. Sfânta Căutare a cavalerului degenerase în „tărâmul devastat“ al civilizației noastre postcreștine.

Tema aceasta a revenit la rândul ei într-un alt vis, în care Jung se afla înconjurat de sarcofage datând din epoca merovingiană. Trecea apoi pe lângă personaje defuncte din secolul al VIII-lea și continua să meargă până când ajungea la niște morminte din secolul al XII-lea, unde se oprea în fața cadavrului unui „cruciat în platoșă de zale, întins acolo cu mâinile împreunate. Silueta lui părea sculptată în lemn. Vreme îndelungată, l-am privit crezând că e într-adevăr mort. Însă deodată am văzut cum un deget al mâinii lui stângi începe să se miște încetișor“ (*MDR* 167).

Cavalerul este încă viu în inconștientul său, punându-i la dispoziție, din trecut, o cale pe care să înainteze îndepărtându-se de figura muribundă a lui Freud — funcționarul vamal cel jignit. Există însă un trecut și un viitor (crucea roșie a cruciatului, în față și în spate) puse în evidență de simbolul creștin al totalității și mântuirii, starea de răscumpărare întru Domnul. Îi fusese sortit să înainteze asemenea cavalerului, ignorat de mulțimea din jur, având ca singur sprijin pâlpâirea propeiei sale „luminițe“ și câteva suflete înrudite pe care avea să le adune în jurul Mesei lui Rotunde.

Terapia

Nu e posibil să descrii în mod adecvat în cadrul unui singur capitol transformarea profundă pe care o poate aduce, în cazul optim, analiza jungiană — ori să oferi ceva mai mult decât o schiță rudimentară a principiilor pe care se bazează practicarea ei. Totuși încercarea merită făcută, căci școala analitică marcată de numele lui Jung este cea mai de seamă moștenire lăsată de el culturii noastre.

Inovațiile introduse de Jung au depășit cu mult ca influență propria sa școală și se cuvine să spunem că influența aceasta a fost generoasă și umană. Formulările lui inițiale au provenit în mare parte, așa cum am văzut, din propria sa „boală creatoare“, dar au reprezentat totodată o reacție la stereotipul analistului freudian clasic, stând tăcut și distant înapoia divanului, emițând din vreme în vreme sentințe și interpretări *ex cathedra*, dar neimplicându-se în nici un fel în angoasele și suferințele pacientului. Jung a venit în loc cu o propunere radicală: ca analiza să fie un proces *dialectic*, o comunicare în ambele sensuri între doi oameni la fel de implicați. Deși la data când a sugerat-o prima oară era vorba de o idee revoluționară, modelul acesta i-a influențat pe psihoterapeuții din majoritatea școlilor, chiar dacă mulți dintre ei nu par să-și dea seama că a fost inițiat de Jung.

Aportul lui Jung la practica psihoterapeutică poate fi împărțit, pentru simplitate, în patru secțiuni: (1) modul în

care a abordat boala mentală; (2) atitudinea sa față de pacienți; (3) principiile și tehnicile urmate în cursul tratamentului; (4) opiniile sale cu privire la rolul terapeutului.

Boala

Formulându-și modalitatea proprie de abordare a bolii mentale, Jung se împotriva nu numai concepțiilor psihanalizei freudiene, ci și ideilor care predominau pe atunci — și în mare măsură mai predomină încă — în psihiatria obișnuită. Adevărul este că experiența lui Jung era mai solidă și mentalitatea lui cu mult mai luminată decât a majorității celor ce practicau fiecare dintre aceste discipline. Freud își experimentase și (spre satisfacția sa) își confirmase ipotezele bazându-se pe analizele întreprinse asupra unui lot restrâns de pacienți austrieci aparținând clasei mijlocii înstărite, majoritatea fiind femei suferind de isterie (afecțiune foarte la modă la sfârșitul secolului al XIX-lea, dar rareori diagnosticată astăzi). Pacienții lui Jung proveneau, în schimb, cel puțin la începutul carierei sale, din toate categoriile sociale ori profesionale, prezentând practic toate afecțiunile descrise în *Manualul de psihiatrie* al lui Krafft-Ebing. În plus, Jung se baza, în afirmațiile sale, nu numai pe sine însuși și pe pacienți, ci și pe cercetarea *in extenso* a miturilor, a religiilor comparate și a antropologiei, străduindu-se din răspuțeri să stabilească adevăruri universale, valabile pentru toate ființele umane, indiferent de clasă, rasă ori credința lor. Și mai presus de orice, făcea tot posibilul să nu eșueze în dogmatism. Când colegul său englez E. A. Bennet i-a spus, în 1951, că scrie un articol despre el pentru *British Medical Journal*, Jung i-a răspuns imediat: „Indiferent ce spuneți, explicați că n-am

nici o dogmă, că rămân mereu deschis și că pentru mine lucrurile nu sunt imuabile.“

Umanitatea luminată a modului său de-a aborda boala mentală a fost evidentă încă de când și-a început lucrul la Burghölzli ca asistent al lui Bleuler. Spre deosebire de marea majoritate a psihiatrilor vremii, Jung asculta realmente, așa cum remarcam mai devreme (v. mai sus p. 26), tot ce îi spuneau pacienții, oricât de ireal sau halucinant le-ar fi fost discursul. Așa cum scria, mult mai târziu:

În multe cazuri din psihiatrie, pacientul care vine la noi deține o poveste care nu a fost spusă și pe care, de regulă, nimeni n-o cunoaște. În opinia mea, terapia începe cu adevărat abia după investigarea acestei povești absolut personale. E taina pacientului, stânca de care a fost zdrobit. Dacă îi știu această poveste secretă, posed o cheie a tratamentului... Problema terapiei este întotdeauna persoana ca întreg, niciodată simptomul izolat. Trebuie să punem acele întrebări care solicită întreaga personalitate. (*MDR* 118)

Urmărind cu atenție ce îi spuneau pacienții, scria Jung,

...mi-am dat seama că ideile paranoide și halucinațiile conțin un germene de sens. În spatele psihozei se află o personalitate, istoricul unei vieți, o alcătuire de speranțe și dorințe. Dacă nu le înțelegem, vina ne aparține. Am început apoi să pricep pentru prima oară că înăuntrul psihozei se află disimulată o psihologie generală a personalității și că ne confruntăm, și aici, cu străvechile conflicte umane. Chiar dacă pacienții pot părea mărginiți și apatici, sau complet imbecilizați, în mintea lor se petrece ceva mai mult și cu mai mult sens decât ai impresia. În străfundurile bolnavilor mentali nu descoperim nimic nou sau necunoscut, ci întâlnim de fapt substratul propriei noastre naturi. (*MDR* 127)

Lucrul acesta e încă și mai adevărat în cazul nevrozei: „Procese psihice ale neuroticilor diferă prea puțin de ale așa-numiților oameni normali — căci cine oare e astăzi absolut sigur că nu este la rândul lui neurotic?” (*CW* VIII, § 667)

Deși învățase la Burghölzli totul despre stabilirea unui diagnostic psihiatric, Jung considera că procedeul nu are decât o utilitate limitată: „Diagnosticile clinice *sunt* importante, pentru că oferă doctorului un anumit sistem de orientare. Dar ele nu-l ajută pe pacient. Crucială este povestea. Căci numai ea dezvăluie fundalul omenesc și suferința umană și numai de aici încolo terapia doctorului începe să acționeze” (*MDR* 124).

Vechea abordare patologistă, care persistă în psihiatria generală până în ziua de azi, descrie bolile mentale ca pe niște entități distincte, fiecare prezentând un tablou clinic specific și bine determinat. Jung considera acest lucru benefic până la un punct, având însă dezavantajul de a proiecta în prim-plan toate trăsăturile neesențiale ale afecțiunii, în vreme ce disimulează tocmai aspectul esențial, anume „faptul că boala în cauză este întotdeauna un fenomen profund individual” (*CW* XVII, § 203).

În termeni foarte generali, Jung credea că schizofrenia (psihoza) și isteria (nevroza) sunt niște expresii-limită ale celor două tipuri fundamentale de atitudine: introversiunea extremă — având ca rezultat retragerea libidoului din lumea exterioară și canalizarea lui într-un univers absolut privat al fanteziei și imaginilor arhetipale — și extraversiunea extremă, ducând, prin pierderea simțului de integritate lăuntrică, la o exagerată grijă pentru propria influență exercitată în universul relațiilor sociale. Cu alte cuvinte, schizofrenicii trăiesc în inconștient, pe când istericii trăiesc în persona proprie.

Văzute, așadar, în contextul lor conceptual cel mai larg, atât sănătatea, cât și boala mentală sunt funcții de echilibru

sau dezechilibru homeostatic între nevoile factorului individual și cerințele celui colectiv. Oamenii ajung neurotici pentru că înlăuntrul lor s-au petrecut sciziuni, iar procesele conștiente și inconștiente nu mai funcționează echilibrându-se homeostatic. Această „dezbinare cu inconștientul“ este „sinonimă cu pierderea instinctului și a rădăcinilor“. Însă „dacă izbutim să ne dezvoltăm așa cum trebuie acea funcție pe care am numit-o transcendentă, discordanța încetează și ne putem bucura de latura benefică a inconștientului. Inconștientul ne oferă atunci toată acea încurajare și asistență pe care natura cea generoasă o poate revărsa asupra omului“ (*CW XIV*, § 502).

Este adevărat că Jung pune mereu accentul pe viața psihică lăuntrică a omului, și totuși el nu ignoră importanța adaptării la cerințele sociale:

Astfel, din punct de vedere psihologic (nu clinic), putem împărți psihonevrozele în două grupe principale: una cuprinzând oamenii „colectivi“, cu o individualitate puțin dezvoltată, cealaltă cuprinzându-i pe „individualiști“, cu o adaptare de tip colectiv atrofiată. În consecință, atitudinea terapeutică e diferită, căci este absolut limpede că un individualist neurotic nu poate fi vindecat decât dacă își recunoaște omul colectiv lăuntric — așadar necesitatea adaptării de tip colectiv. (*CW XVI*, § 5)

Opinia lui Jung, după care simptomele psihiatrice sunt exacerbări persistente ale reacțiilor psihofiziologice naturale, n-a fost împărtășită doar de Freud, ci și reafirmată de către acei psihiatri contemporani care utilizează în abordarea bolii mentale concepte etologice. Dr. Brant Wenegrat de la Stanford University Medical Centre din California, de pildă, consideră toate sindroamele psihopatologice, fie ele psihotice, neurotice ori de tip psihopatic, drept manifestări anor-

male sub aspect statistic ale *strategiilor de reacție înnăscută* (propriul său termen pentru arhetipuri), strategii comune tuturor indivizilor, indiferent dacă sunt sănătoși sau bolnavi mental.

Jung a dus această concepție mult mai departe, afirmând că *formarea simptomului este ea însăși un rezultat al procesului de individuație*, că boala e un act creator autonom, o funcție a imboldului de creștere și dezvoltare a psihicului constrâns să se manifeste în condiții anormale. Nevroza este, în consecință, o formă de adaptare, — deși o „adaptare inferioară” — a unui organism potențial sănătos care răspunde cerințelor vieții. „Din cauza unui obstacol oarecare — o slăbiciune sau un defect constitutiv, o educație proastă, experiențe nefericite, o atitudine neadecvată etc. — omul se retrage dinaintea dificultăților vieții...” (*CW* XIII, § 472). Individuația e alterată sau o ia pe un drum greșit pentru că individul întâmpină dificultăți în obținerea unei adaptări mature, iar asta deoarece anumite nevoi arhetipale esențiale în procesul său de dezvoltare n-au fost satisfăcute la momentul potrivit, în trecut.

Totuși lucrul acesta nu înseamnă că Jung era de acord cu Freud asupra situației invariabile a originii nevrozei în copilărie. Dimpotrivă, pentru el nevroza era determinată de incapacitatea de a lupta cu împrejurările prezente. Ea poate să apară în oricare din etapele ciclului vieții ca reacție la diverse evenimente exterioare — cum ar fi, de exemplu, să mergi la o școală nouă, să-ți pierzi unul dintre părinți, să-ți schimbi slujba, să fii chemat la armată, să te căsătorești, să fii însărcinată cu primul copil etc. E adevărat că traumele din trecut pot predispune individul să manifeste simptome neurotice, dar traumele acestea nu constituie *cauza* nevrozei. Prin urmare, în opinia lui Jung nevroza este, în esență, o formă de fugă din fața unui eveniment solicitant al vieții în raport cu care individul se simte dezarmat. Jung își învâța

în consecință elevii să se întrebe întotdeauna atunci când aveau de-a face cu un nou pacient: „De ce sarcină încearcă oare să scape pacientul?”

Nu rareori, problema pacientului dispare chiar în clipa când prăbușirea psihică l-a exclus din viața activă, dar viața e resimțită ca fundamental sterilă și lipsită de sens.

Am văzut adesea oameni care devin neurotici atunci când se mulțumesc cu răspunsuri inadecvate sau greșite la problemele vieții. Urmăresc o poziție socială, căsătoria, reputația, succesul exterior sau câștigul, rămânând nefericiți și nevrozați chiar dacă au obținut ceea ce urmăresc. Astfel de oameni se limitează de regulă la un orizont spiritual prea îngust. Viața lor nu are destul conținut, destulă semnificație. Dacă li se dă putința să se dezvolte, căpătând o personalitate mai amplă, nevroza lor de obicei dispare. Iată de ce ideea de dezvoltare a fost întotdeauna pentru mine de maximă importanță.

Faptul că Jung înțelegea formarea simptomului ca pe un act creator era extrem de valoros pentru instalarea unei atitudini terapeutice optimiste atât a pacientului, cât și a terapeutului, deoarece, în loc ca simptomele să fie considerate o formă inutilă de suferință, ele puteau fi privite ca „dureri de creștere” ale sufletului în efortul său de a scăpa de frică și a găsi împlinirea, ca o neprețuită șansă de a deveni conștient și a spori. Nevroza, spune Jung într-o formulare ce se apropie cel mai mult de o definiție definitivă, este suferința acelui suflet care nu și-a găsit sensul.

Pacientul

Mulți dintre pacienții care l-au consultat pe Jung au vorbit despre cordialitatea, căldura și amabilitatea cu care erau

primiți. Simțul umorului, mereu prezent, nu-i îngăduia să pară infatuat ori să-și dea importanță; și niciodată nu încerca să mascheze faptul că e la rândul lui supus greșelilor, ca orice ființă umană. De pildă, odată și-a întâmpinat un nou pacient profund zbuciumat cu un zâmbet încurajator, spunându-i: „Văd că ai dat și dumneata de bucluc!” Era încredințat că trebuie să-i trateze pe oameni mai curând ca pe niște ființe umane decât ca pe niște „pacienți” și își învăța elevii că fiecare consultație trebuie să fie o întrevvedere deopotrivă mondenă și clinică. De aceea n-a utilizat niciodată un divan sau alte tehnici ori trucuri vândite ale meseriei, tratând pe oricine ca și cum ar fi fost fundamental normal și sănătos, dar admitând, printre altele, că s-ar putea să aibă un necaz. „Dacă acea persoană are o nevroză, spunea, asta reprezintă ceva în plus, dar oamenii trebuie considerați normali și întâmpinați așa cum se obișnuiește în lume” (Bennet, *Meetings with Jung <Întrevederi cu Jung>*, 32).

Ceea ce îi impresiona pe cei mai mulți din pacienții săi era gradul în care se afla *în interiorul* situației analitice, absolut *înăuntru*: nu distant și invizibil, nu un ecran de proiecții, un manipulator de transfer, un impresar clinic, ci aflându-se acolo ca persoană *reală*, complet implicată în problemă, respectând pacientul ca pe un egal, neconsiderându-l defel un inferior bolnav. Dorința intensă de a renunța la orice idee de superioritate personală sau încredințare că deține toate răspunsurile mergea mână-n mână cu bucuria de a-și recunoaște propria vulnerabilitate, în credința că „numai doctorul rănit vindecă”. „E foarte important să *nu* știi toate răspunsurile”, spunea. „Adesea *nu* știm și, chiar dacă am ști, n-ar avea nici o importanță, căci e mai bine pentru pacient să descopere el însuși răspunsurile” (*ibid.*, 32).

Analista mea, Irene Champernowne, care a fost la rândul ei analizată de Jung, îmi spunea că îți dădea sentimentul

că se află acolo nu pentru că-ți este, pur și simplu, analist, ci pentru că prin tine își continuă propria cercetare, el însuși învățând din tot ce se petrecea. Iar lucrul acesta conferea discuțiilor o semnificație sporită. Jung însuși o mărturisea în autobiografia lui: „Pacienții mei m-au apropiat într-atât de adevărul vieții omenești, încât n-am putut să nu învăț lucruri esențiale de la ei. Întâlnirile cu oameni așa de diferiți, petrecute la niveluri psihologice atât de diferite, au fost pentru mine incomparabil mai importante decât conversațiile dezlănate pe care le-am avut cu celebritățile“ (*MDR* 143).

Mai presus de orice, n-a uitat niciodată că fiecare pacient este aparte și că regulile generale, ideile dogmatice și metodele universale nu i se pot niciodată aplica: „Învăță teoriile, își sfătuia el elevii. Apoi, când pacientul intră pe ușă, uită-le.“ Era împotriva terapiei de grup și a tuturor leacurilor fabricate în serie. „Când ai de-a face cu indivizii, doar înțelegerea individuală va avea efect.“

Vom vedea că abordarea jungiană a pacientului diferă radical de aceea a psihiatrului convențional, care aplică „modelul medical“ tuturor celor pe care-i consultă, concentrându-se asupra semnelor și simptomelor de boală pentru a stabili „ce este în neregulă“, a pune diagnosticul și a prescrie un tratament, păstrându-și mereu distanța clinică și autoritatea profesională. Dimpotrivă, Jung nu aborda pacientul din perspectiva patologiei, ci preîntâmpinând sănătatea în încercarea de a stabili „ce poate fi în regulă“; se concentra mai degrabă asupra simbolurilor și sensurilor decât a simptomelor, descoperind ce nevoi arhetipale au suferit frustrări și trebuie satisfăcute și legându-se de pacient prin intermediul intimității și al „reciprocității“ situației analitice. Deosebirea esențială între cele două abordări este că psihiatrul vede pacientul ca pe o victimă a bolii, pe când jungianul îl vede ca pe un candidat la individuație.

Tratamentul

Atitudinea jungiană față de tratament este, și ea, foarte diferită de a psihiatriei convenționale. Psihiatrul e preocupat să diminueze suferința prin asigurarea medicației și asistenței, în vreme ce jungianul îl stimulează pe pacient să *participe* la propria suferință astfel încât să-i privească frontal semnificația și să mobilizeze forțele vindecătoare ale inconștientului. A te confrunta cu perspectivele majore ale vieții poate fi foarte dureros, dar reprezintă un imbold prețios la autoexaminare, un stimulent la a te „trezi” asumându-ți propriul chin și depășindu-l. Jung a exclamat odată, cu privire la un pacient: „Slavă Domnului că a devenit neurotic!” — căci în acel caz, ca și în multe altele, nevroza era un îndemn să se îngrijească de ceea ce era absent ori problematic în viața lui și să pornească într-o călătorie de autodescoperire și reînnoire.

Pentru psihiatru — copleșit cum este adesea de prea numeroșii săi pacienți — boala mentală e un dușman (asupra căruia își proiectează propria sa umbră bolnavă), un dușman ce trebuie înfruntat și învins, un „diavol” care trebuie alungat. Pentru jungian boala constituie un mesaj simbolic al inconștientului, indicând unde anume s-a împotmolit pacientul în lupta sa de împlinire a cerințelor programului arhetipal al vieții. Într-o clinică psihiatrică pacientul parcurge ritualul consultației, al diagnozei și al tratamentului, pactizează cu psihiatrul pentru a fi descătușat de boală și e încurajat să se lepede de responsabilitatea stării sale chinuitoare, lăsându-se „pe mâinile bune” ale doctorului. Dimpotrivă, jungianul tratează pacientul ca întreg, încurajându-l să-și asume deplina responsabilitate a condiției sale și să-și înțeleagă boala drept expresie a propriei vieți trăite ca un tot. E învățat să-și vadă simptomele ca provenind dintr-un mod de existență lipsit de echilibru, el însuși reprezentând

rezultatul unei intenții arhetipale deturnate. Tratatamentul constă în a-l ajuta să identifice și să găsească niște căi de amendare a frustrării arhetipale, părăsindu-și unilateralitatea și instaurând un nou echilibru între forțele contrare dinlăuntrul personalității lui luate ca întreg.

Pentru a realiza acest lucru nu e de-ajuns să te limitezi la interacția cu circumstanțele conștiente. Este esențial să cunoști situația din inconștient. Iar aici analiza viselor și a transferului devine indispensabilă. Abordarea psihiatrică e complet diferită: scopul nu este să pătrunzi în inconștient ori să primești mesaje susceptibile de a-ți fi transmise de acesta, ci să-l anihilezi, să-l reduci la tăcere cu medicamente. Țelul psihiatriei este de a-ți oferi primul ajutor și „reabilitarea” — de a-l reda pe pacient comunității. Posibilitatea ca prăbușirea psihică să reprezinte o criză plină de semnificație existențială și o șansă de evoluție lăuntrică e rareori luată în considerare.

Totuși, din onestitate față de profesiunea psihiatrică, trebuie să recunoaștem că pacienții lui Jung, după ce el a părăsit Burghölzli, nu au reprezentat nicidecum materia primă curentă a practicii psihiatrice. Majoritatea erau oameni instruiți, înstăriți și aflați în a doua jumătate a vieții. Unii erau rafinați sub aspect psihologic, în sensul că beneficiaseră deja de o formă oarecare de psihoterapie înainte să-l consulte pe Jung, și o bună parte aveau prea puține dereglări strict psihiatrice. „Cam o treime din cazurile mele nu suferă de vreo nevroză clar definibilă, ci de lipsă de sens și de scop în viață. Nu m-aș împotrivi dacă ea ar fi numită nevroza generală a epocii noastre” (*CW* XVI, § 83).

Cărei cauze îi atribuia Jung „nevroza generală a epocii noastre”? — „Pierderii de suflet” colective: pierderii contactului cu marile simboluri mitice și religioase ale culturii noastre, apariției instituțiilor sociale ce ne înstrăinează de propria natură arhetipală. Acest punct de vedere se situează

în prelungirea celui susținut de filozofi precum Diderot și Nietzsche și dezvoltat mai târziu de Freud în *Neliniște în civilizație*, anume că beneficiile civilizației se obțin cu prețul fericirii naturale. Jung considera că pe măsură ce civilizația noastră devine mai seculară, mai materialistă și mai coercitiv extravertită, nefericirea, „lipsa de sens și scop“ a vieților noastre sporesc. Care ar fi soluția? Nu o „reîntoarcere la Biserică“, deoarece propria lui experiență l-a învățat că — exceptând cazul când se produce o revelație de tip gnostic — religia organizată înseamnă moarte spirituală. Și tot în urma propriei experiențe, era încredințat că n-avem altă soluție decât să părăsim căutarea exclusiv extravertită de sensuri, desfășurată în lumea exterioară a obiectelor materiale și atât de tipică pentru cultura noastră, spre a restabili, în schimb, contactul cu facultățile creatoare de simboluri existente latent în însăși natura noastră psihică. Iar pentru asta e nevoie de un intens travaliu psihologic care să ne facă receptivi la bogăția lăuntrică a inconștientului, spre a ne realiza efectiv tendințele către totalitate. În acest proces, semnificația și sensul ne reumple viețile.

Jung a împărțit analiza în patru etape care inevitabil se suprapun și nu se succed neapărat, întotdeauna, în aceeași ordine. Ele sunt:

(I) *Confesiunea* — reprezentând etapa catharsisului inițial, în care pacientul împărtășește analistului secretele care-l apasă. Procesul este de regulă asociat cu un simțământ de mare ușurare, de despovărare, de eliminare a unei încărcături otrăvite. Sentimentele de vinovăție scad în intensitate, la fel sentimentul de-a fi izolat, inferior, un paria. Începe integrarea umbrei.

(II) *Clarificarea* — etapă echivalentă, în mare, cu analiza „interpretativă“ freudiană. Sunt examinate simptomele și fenomenele de transfer și sunt identificate zonele de dezvoltare

ratată. În această etapă se produc rareori transformări radicale, dar începe interacția intensă cu inconștientul.

(III) *Educarea*: intuițiile obținute în etapele (I) și (II) sunt implantate acum în viață. Persoana începe să se resimtă pe sine altfel și să exploreze noi modalități de a fi. Lucrul acesta e însoțit de o mai bună adaptare la cerințele societății.

(IV) *Transformarea*: interacția cu inconștientul determină persoana să se confrunte cu umbra, anima sau animusul și cu alte componente arhetipale activate spre a-i contracara homeostatic, în mod natural, dezvoltarea anterioară — îngustă, neurotică ori unilaterală. În această etapă intră în scenă, suverană, funcția transcendentă a simbolurilor. Calea spre individuație este acum deschisă și e asociată cu atingerea „identității de sine“, o stare depășind simpla „normalitate“ sau „adaptare socială“ și reprezentând deplina afirmare și acceptare a persoanei proprii ca entitate completă și perfect îndreptățită.

Jung a explicat procesul analitic prin prisma studiilor sale de alchimie. A admis că, asemenea alchimiei, analiza nu e o știință, ci o artă, o *ars spagyrica* (*spagyrica* provenind din două cuvinte grecești, *span*, care înseamnă a sfâșia, a separa, a întinde — așadar a analiza —, și *agerein*, a aduna laolaltă sau a asambla — așadar a sintetiza). Deviza alchimică *solve et coagula* („dizolvă și coagulează“) exprimă înseși aceste două trepte: „Alchimistul vedea esența artei sale în separare și analiză, pe de-o parte, și în sinteză și consolidare, pe de alta“ (*Prefață la CW XIV*). Faza analitică este corespondentul metodei reductive a lui Freud și primelor două etape ale analizei jungiene, iar următoarea, faza sintetică, e corespondentul ultimelor două etape.

Atingerea scopurilor analizei sau, dimpotrivă, eșecul ei depinde de materialele brute (*prima materia* din alchimie)

cu care pacientul și analistul vin în situația analitică (retortă, *vas*) și de transformarea produsă prin interacția lor. Prima condiție este ca ambii să-și asume o totală responsabilitate atât pentru ei înșiși, cât și pentru propria contribuție la relația lor. „Doctorul trebuie să iasă din anonimat și să dea seamă despre sine, așa cum le cere și pacienților să facă“ (*CW* XVI, § 23).

La început, celor mai mulți pacienți le este greu să-și asume responsabilitatea față de ei înșiși și boala lor, preferând să-i facă pe alții răspunzători și să adopte o atitudine pasivă sau dependentă de analist. Dar lucrurile trebuie să se schimbe dacă analiza are șansa să treacă vreodată dincolo de a doua etapă. „Adevărata terapie începe abia când pacientul vede că nu-i mai stă în cale tatăl sau mama, ci el însuși...“ (*CW* VII, § 88)

A convinge pacientul să-și asume propria boală cere uneori mult tact, căci altminteri el poate adopta o atitudine morală de autocondamnare. Pacientul trebuie să înțeleagă că boala nu e „vina“ lui, însă doar el poate să-i dezvăluie semnificația și să-i descopere tratamentul. Scopul este de-a stimula o relație creatoare, atât cu boala, cât și cu personalitatea ca întreg, și nu de-a genera sentimente de vinovăție ori remușcări.

Tehnicile analizei jungiene — cele două fotolii, reciprocitatea dialectică între două persoane egale, pauzele relativ frecvente și reducerea progresivă a numărului de ședințe, analiza personală a viselor și „imaginația activă“ din afara situației analitice — au, toate, scopul de a întări la pacient acest simț al responsabilității față de propriul proces de creștere lăuntrică.

Iată de ce a înlăturat Jung divanul din camera de consultație. Determinând pacientul să fie pasiv și dependent, divanul favoriza cu siguranță regresivitatea freudiană la com-

plexele infantile și împiedica inițierea acelei aventuri cu scop de conlucrare și prospectare ce definește, în concepția lui Jung, analiza. Deși lua notă de ceea ce fusese pacientul în trecut, Jung se arăta mult mai interesat de ceea ce este pacientul în procesul *devenirii* lui prezente. Faptul de a sta față în față pe fotolii asemănătoare înlesnea, atât pentru pacient cât și pentru terapeut, considerarea celuilalt drept un coleg implicat într-o activitate comună, ca și testarea veridicității eventualelor proiecții pe care fiecare le-ar fi putut face asupra celuilalt.

În ce privește frecvența ședințelor, Jung critica practica freudiană de-a vedea pacienții foarte des, vreme îndelungată.

Psihanalistul crede că trebuie să-și vadă pacientul o oră pe zi, luni în șir; eu mă rezum în cazurile dificile la trei sau patru ședințe pe săptămână. De regulă mă mulțumesc cu două și de îndată ce pacientul începe să meargă bine le reduc la una singură. Între timp, el trebuie să lucreze singur, dar sub supravegherea mea. Îi furnizez cât se poate de repede cunoștințele psihologice necesare pentru a se elibera de autoritatea mea medicală. În plus, întrerup tratamentul cam la zece săptămâni, ca să-l retrimis astfel în mediul lui normal... În cadrul unui asemenea procedeu, timpul acționează ca un factor de însănătoșire, fără să fie nevoie ca pacientul să plătească timpul doctorului. Cu o orientare adecvată, majoritatea devin în stare după o vreme să-și aducă propria contribuție — oricât ar fi ea de modestă, la început — în activitatea comună. Potrivit experienței mele, durata absolută a curei nu e scurtată prin mai multe ședințe. (*CW* XVI, § 43)

Afirmația lui Jung că timpul necesar analizei nu se scurtează prin menținerea unui număr mare de ședințe săptămânale e dovedită de anumite studii care n-au reușit să

demonstreze că cinci ședințe ar produce rezulte mai bune decât se pot obține cu una sau două ședințe pe săptămână. Există totuși analiști, mai ales freudieni, dar și unii postjungieni din școala „psihologiei dezvoltării“, care susțin — așa cum se susține o dogmă religioasă — că *analiza* înseamnă patru sau cinci ședințe săptămânale, „altfel nu e analiză“. Jung ar fi tratat cu dispreț o asemenea idee. În orice caz, procesul analitic nu poate fi grăbit. *Ars spagyrica* necesită fatalmente timp ca să-și îndeplinească țelurile.

Un alt aspect al practicii lui Jung, pe care cei mai mulți analiști au decis să-l ignore (adesea din motive financiare), este recomandarea lui de a se întrerupe analiza din zece în zece săptămâni, astfel ca pacientul să plonjeze iar în viață și să i se tempereze speranțele puse în analist, stimulându-i-se în schimb încrederea în Sinele propriu. În felul acesta pacientul nu trăiește pentru analiză, ci face analiză ca să trăiască — lucru extrem de benefic atât pentru pacienți, cât și pentru analiști deoarece e evitată starea de epuizare ce-i poate afecta atât de lesne pe terapeuții conștiincioși, iar munca lor este ferită de pericolul transformării într-o „rutină“ ori într-o tehnică lipsită de viață. O întrerupere periodică a îndatoririlor clinice le dă analiștilor posibilitatea să se dedice altor ocupații, precum cercetarea, scrisul, lectura, pictura, modelajul în lut, călătoria, sportul, astfel încât să-și poată realimenta energiile creatoare și să-și întărească imunitatea față de acele forme de contagiune psihică și de „vidare“ obișnuite în rândul terapeuților, asistenților sociali și psihiatrilor.

Trebuie totuși să recunoaștem că unii pacienți nu pot deloc să lucreze astfel, mai ales cei care, din cauza unor deficiențe parentale manifestate în copilărie, au tulburări de personalitate la limita patologicului ori de tip narcisist — sau, în fine, suferă de ceea ce Bowlby numea „dependență anxioasă“. Acești pacienți au nevoie de timp ca să stabilească

o relație de lucru cu analistul, relație datorită căreia pot începe să se considere capabili de o legătură durabilă, bazată pe intimitate și încredere. Și numai după ce au obținut lucrul acesta pot începe să beneficieze de acea interacție imaginativă cu inconștientul pe care Jung o consideră crucială în analiză. Exceptându-i pe aceștia și alte câteva cazuri neobișnuite, abordarea jungiană clasică poate fi aplicată cu succes pacienților suferind de cele mai diverse probleme personale și dereglări neurotice.

Pentru Jung, interacția cu inconștientul reprezenta propriul său mod de viață, având drept scop de *a fi*, pur și simplu, în suflet (*esse in anima*), ceea ce înseamnă să fii mereu receptiv la forța creatoare a sufletului. „A fi ceea ce posedă suflet este a fi viu. Sufletul e partea vie din om, e ceea ce trăiește din sine și produce viață...” (*CW IX i*, § 59). Lucrurile devin vii și capătă suflet atunci când ajung sub influența imaginației. „Psihicul creează în orice moment realitate și singura expresie pe care o pot găsi pentru activitatea asta e «fantezie»” (*CW VI*, § 78).

Secretul, atât al analizei cât și al vieții, este să participi activ la această fantezie, deopotrivă în viața din somn și în cea trează. „În somn fantezia ia forma visului. Dar și în viața trează continuăm să visăm sub pragul conștiinței” (*CW XVI*, § 125). Sufletul ne însoțește neîncetat, însă în genere îi ignorăm manifestările pentru că nu reușim să i le percepem. Iar lucrul acesta poate fi corectat nu numai ocupându-ne de visele noastre, ci și prin practica *imaginației active*. E vorba de un procedeu prin care se asigură libertatea psihicului, îngăduindu-i să se exprime spontan, fără obișnuitul amestec al eului. Este „arta de a lăsa lucrurile să se întâmple”, pe care Jung o remarcase la Hélène Preiswerk în timpul ședințelor de spiritism și de asemenea la el însuși când se confruntase cu inconștientul. „Arta de a lăsa lucrurile să se întâmple, acțiunea prin

nonacțiune, să te lași în voia ta — cum propovăduia Meister Eckhart — au devenit pentru mine cheia menită să deschidă poarta către Cale. Trebuie să lăsăm lucrurile să se întâmple în psihic“ (Prefață la *Secretul Florii de Aur*, Richard Wilhelm, Routledge & Kegan Paul, 1962, 93).

Imaginația activă necesită o stare de reverie, aflată între somn și trezie. Este ca și cum ai începe să te cufunzi în somn, dar te-ai opri puțin înainte de a-ți pierde cunoștința și ai rămâne în starea asta, atent la ce se întâmplă. E important să înregistrezi tot ce ai resimțit, astfel încât să poți pune acest material, într-o formă neperisabilă, la dispoziția conștiinței: îl poți reda în scris, într-o pictură, în obiecte de lut și chiar în dans ori în interpretări dramatice.

La început ești de obicei un simplu spectator, dar dacă ți este dat să resimți *realitatea* sufletului și să te supui cu adevărat forței sale modelatoare, atunci trebuie să pătrunzi în lăuntrul fanteziei și să devii un actor total implicat în dramă:

Trebuie să te incluzi pe tine însuși în acest proces, cu reacțiile tale personale, exact ca și cum ai fi unul dintre personajele fanteziei sau, mai curând, ca și cum drama care se joacă în fața ta ar fi reală. Desfășurarea fanteziei este un fapt psihic, la fel de real pe cât ești de real — ca entitate psihică — tu însuși. Dacă această operație crucială nu este îndeplinită, toate transformările rămân, abandonate, în fluxul de imagini și tu însuși rămâi neschimbat. (*CW IV*, § 753)

Tot din cauza propriei sale experiențe, Jung ținea foarte mult ca pacienții lui să-și reprezinte în picturi imaginile psihice.

Pacientul poate deveni independent în mod creator prin această metodă — dacă o pot numi astfel. Nu mai e dependent de vise ori de cunoștințele doctorului său, ci, *pictându-se pe sine*, își

dă o formă proprie. Pentru că ceea ce pictează reprezintă fan-tezii active... Este el însuși într-un sens nou și până acum străin pentru el, căci eul i se înfățișează acum ca obiectul a ceea ce acționează înlăuntrul său. (CW XVI, § 106)

Învățând să-și analizeze visele și dezvoltându-și capacitatea de imaginație activă, pacientul își asumă tot mai mult responsabilitatea pentru propria-i viață și individuație.

Prin urmare, timpul dintre consultații nu trece fără folos. În felul acesta faci mare economie de timp atât pentru tine, cât și pentru pacient, în cazul căruia timpul înseamnă bani considerabili; și totodată el învață să stea pe picioarele proprii, în loc să se cramponeze de doctor. Trăvialiul întreprins de pacient prin asimilarea progresivă a conținuturilor inconștiente duce în cele din urmă la integrarea personalității sale și ca atare la înlăturarea disocierii neurotice. (CW XVI, § 26, 27)

Terapeutul

La Jung veneau multe persoane, cu atestări medicale sau fără, exprimându-și dorința de-a deveni analiști. Pe unul dintre acești solicitanți Jung îl descrie în autobiografia sa: era doctor, cu un trecut fără pată și cu cele mai bune recomandări. Când și-a exprimat intenția de-a se instrui ca să devină analist, Jung i-a spus:

„Știți ce înseamnă asta? Înseamnă că trebuie să învățați mai întâi să vă cunoașteți chiar pe dumneavoastră. Dumneavoastră înșivă sunteți instrumentul. Dacă nu sunteți un instrument bun, cum ar putea pacientul să fie făcut bine? dacă nu sunteți convins, cum l-ați putea convinge? Trebuie să fiți neapărat autentic. Dacă nu sunteți, doar Dumnezeu vă mai poate ajuta! Veți

îndrepta atunci pacienții pe un drum greșit. Așadar, trebuie să acceptați mai întâi să fiți analizat dumneavoastră.” (*MDR* 134)

Și Jung l-a respins de îndată ce i-a ascultat primul vis, care dezvăluia o psihoză latentă. Ce contează însă sunt observațiile sale, relevând accentul pe care-l pune pe necesitatea ca terapeutul să se supună integral procesului pe care intenționează să-l supervizeze pentru alții. „Un discipol din vechime spunea: «Dacă omul nepotrivit folosește unealta potrivită, unealta potrivită acționează nepotrivit.» Acest proverb chinezesc, atât de adevărat din păcate, contrastează puternic cu credința noastră în metoda «potrivită», indiferent de omul care o aplică. În realitate, totul depinde de om și prea puțin sau nimic de metodă” (*CW* XIII, § 4).

Nu numai că analistul trebuie analizat în cursul instruirii sale, dar el trebuie să-și continue singur analiza de-a lungul vieții profesionale.

Analistul trebuie să învețe tot timpul, la nesfârșit... Am putea spune fără să exagerăm prea mult că nu mai puțin de jumătate din orice tratament care atinge straturi îndeajuns de adânci constă în examinarea de sine a doctorului, pentru că numai ceea ce doctorul poate îndrepta în el însuși ar putea avea șansa să fie îndreptat și în pacient. Și nu e inutil nici dacă simte că pacientul îl lovește, ba chiar îl disprețuiește; doar propria sa durere e aceea care-i dă măsura forței de a vindeca. Acesta și nu altul e sensul mitului grecesc despre doctorul rănit. (*CW* XVI, § 239)

Autoanaliza e necesară deoarece, în concepția lui Jung, relația analitică presupune din partea analistului o implicare la fel de puternică, dacă nu și mai mare, ca a pacientului. La nivel inconștient, atât doctorul, cât și pacientul iau parte la ceea ce alchimiștii au denumit *coniunctio*: asemenea unor

substanțe chimice, ei sunt uniți în situația analitică prin *afinitate*, iar interacția lor produce o schimbare. „Când se combină două substanțe chimice, ambele sunt modificate. Este exact ce se petrece în transfer“ (CW XVI, § 358).

Termenul de „transfer“ a fost introdus inițial de Freud spre a desemna procesul inconștient prin care pacientul atribuie analistului simțăminte și atitudini proprii, de fapt, unor persoane semnificative din trecutul său. Lucrul acesta produce așa-numita *relație de transfer*, care trebuie diferențiată de *relația analitică* sau *alianța terapeutică*, referitoare la întregul relației dintre pacient și analist, ca persoane reale.

Jung a lărgit considerabil sfera freudiană a transferului, concepând relația doctor-pacient ca pe o legătură arhetipală, prezentă în noi de la începuturile timpului. În cursul unei analize, imaginile arhetipale sunt activate și, odată proiectate asupra persoanei analistului, pot să-i confere acestuia o mare forță terapeutică (sau distructivă). Propria experiență a lui Jung a pus în evidență proiecția frecventă a unor persoane arhetipale de tipul magicianului, șamanului, vraciului și bătrânului înțelept. Apoi, fapt foarte important sub aspectul rezultatului terapeutic, analistul poate să devină receptorul proiecției unor nevoi arhetipale neîmplinite anterior. El poate deveni bunăoară personajul patern atotputernic de care pacientul a fost lipsit în copilărie — ceea ce a reprezentat, neîndoielnic, o componentă crucială în transferul efectuat de Jung însuși asupra persoanei lui Freud. În sfârșit, intensitatea activității inconștiente a pacientului determină o activitate simetrică în inconștientul analistului, iar rezultatul este că legătura dintre ei se transformă în ceva mult mai profund decât relația convențională doctor-pacient. Iar tocmai acest aspect al transferului duce la necesitatea stringentă ca terapeutul să fie temeinic analizat și să rămână conștient de propria sa „ecuație personală“. Atunci abia îi este cu putință

analistului să identifice elementele pe care le proiectează inconștient asupra pacientului (așa-numitul *contratransfer*) și să le folosească în mod constructiv în relația terapeutică, neîngăduindu-le să devină distructive.

Mai mult, spre deosebire de analiștii altor școli, Jung a relevat importanța vitală a *sentimentului* — nu numai al pacientului față de analist, ci și al analistului față de pacient. Sentimentul oferă un *catalizator* de inestimabilă valoare. El trebuie să fie prezent în relația eului cu inconștientul și, în aceeași măsură, în relația analitică însăși. Lucrul acesta e mai cu seamă valabil atunci când pacientul și analistul sunt amândoi bărbați sau amândoi femei, reușita fiind condiționată de existența unei relații afective a fiecăruia cu inconștientul celuilalt. Unii pacienți, excesiv de raționali, „încearcă să înțeleagă doar cu creierul... și când au înțeles cred că au realizat până la capăt ceea ce le revenea. Faptul că ar fi trebuit să aibă și o *relație afectivă* cu conținuturile inconștientului li se pare bizar, ba chiar ridicol“ (CW XVI, § 489). Și totuși, dacă sentimentul nu e prezent, nu se va produce nici creșterea lăuntrică, nici transformarea.

Astfel, în orice analiză temeinică personalitatea doctorului și a pacientului sunt implicate la fel de total. Propunând această concepție profund angajată asupra relației analitice, Jung desăvârșea viziunea operei sale de-o viață, datând din vremea în care, student la medicină, citise în Krafft-Ebing că bolile mentale sunt „maladii ale personalității“ și că, pentru a le trata, doctorul trebuie să se situeze „înapoia obiectivității experiențelor sale“ și să răspundă cu „totalitatea ființei proprii“.

Așa-zisul antisemitism al lui Jung

Am început prin a-l numi pe Jung o persoană paradoxală, dat fiind că alesese o cale excesiv de individuală pentru descoperirea ființei umane universale din interior. Era atât de fidel propriei sale „luminițe“, încât foarte mulți l-au considerat un personaj bizar și nu s-au ostenit prea mult să-i înțeleagă scrierile ori să-i deslușească ideile. O parte dintre cei care au încercat l-au priceput anapoda și s-au folosit de asta, adesea necinstit, ca să-l atace. Putem înțelege fenomenul prin prisma tipului său psihologic. Ca tip introvertit gândire-intuiție, Jung avea o umbră de tip extravertit sentiment-senzație. Asta înseamnă că era capabil de formulări intelectuale strălucite și de intuiții psihologice profunde, dar că, în consecință, atât judecățile sale înrădăcinate în sentiment, cât și relația lui cu circumstanțele exterioare puteau rămâne precare. Nu e neobișnuit pentru asemenea tipuri să simtă îndemnul de a-și afirma viziunea proprie asupra adevărului într-un fel îndrăzneț și neadmițând nici un compromis tocmai în acele împrejurări când, din tact și rafinament politic, ar trebui să păstreze tăcerea. Lucrul acesta îi face, fatalmente, să dobândească și dușmani, dar și prieteni. Jung era conștient de acest handicap.

Am jignit mulți oameni, pentru că de îndată ce vedeam că nu mă înțeleg subiectul era, din punctul meu de vedere, închis: trebuia să merg mai departe. N-aveam răbdare cu oamenii —

exceptându-i pe pacienți. Trebuia să mă supun unei legi interioare care mă domina și nu-mi lăsa libertatea de a alege. Firește că nu m-am supus ei întotdeauna. Cum am putea trăi, oricare dintre noi, fără inconsecvențe? (MDR 328)

Un astfel de lucru poate să însemne o forță, dar și o slăbiciune. Pe de-o parte, îi dădea putința să facă descoperiri și să construiască ipoteze la care nimeni altul nu ar fi avut curajul să ajungă la vremea aceea, contracarând astfel tendințele anti-psihic și proambientale ale behaviorismului, ca și tendințele reductive ale psihologiei freudiene sau predilecțiile materialiste ale culturii contemporane. Pe de altă parte, însemna că unele din ideile sale stârneau o împotrivire dușmănoasă, în vreme ce altele rămăneau neînțelese ori erau întâmpinate cu indiferență. Mai însemna și că s-a expus singur unor învinuiri grave, ca de pildă acuzației că ar fi rasist.

Nu e locul aici să examinăm în detaliu această acuzație, dar cum ea reapare din vreme în vreme și se susține că toate ideile lui Jung trebuie respinse din cauza ei, cititorul este îndreptățit să afle esența acestei învinuiri, ca și versiunea jungiană a poveștii.

Acuzatorii lui Jung susțin că în anii care au urmat preluării puterii de către Hitler (în 1933) Jung s-a comportat într-un fel care îi dovedea atât antisemitismul, cât și simpatiile naziste. Își bazau afirmația pe două probe: (1) că a publicat articole care susțineau existența unor diferențe între psihologia evreiască și cea ariană; și (2) că a devenit în 1933 președintele Societății Medicale (predominant germane) de Psihoterapie, transformând-o într-o Societate Internațională al cărei președinte a rămas până în 1939 — șase ani după ce Societatea Germană se „aliniase“ (*gleichgeschaltet*) oficial la ideologia nazistă.

Jung n-a pus în discuție adevărul acestor afirmații, dar a tăgăduit cu înverșunare că ar fi nazist ori rasist. Cum își justifica atunci comportarea? Mai întâi, articolele fuseseră publicate într-o revistă de specialitate adresată psihiatrilor, *Zentralblatt für Psychotherapie*, ai cărei cititori erau, în mare parte, ei înșiși evrei. La începutul anilor '30 chestiunea iudeo-ariană era, ca să folosim o formulă foarte blândă, mult prea prezentă în mintea oamenilor. În opinia lui Jung, era o problemă ținând, în mare măsură, de proiecția umbrei: arienii își proiectau umbra asupra evreilor și viceversa. Era deci necesar să se încerce conștientizarea diferențelor psihologice *reale* dintre cele două grupuri, în speranța că astfel proiecția umbrei va fi atenuată, înlesnindu-se acceptarea reciprocă.

Atacat de un psihiatru elvețian, Dr. Gustav Belly, în *Neue Züricher Zeitung* din 27 februarie 1934, că s-a consacrat acestor chestiuni, Jung a replicat:

Am fost, cu siguranță, atât de imprudent încât să fac tot ce poate fi în clipa de față mai susceptibil să fie rău înțeles: *am pus pe tapet chestiunea evreiască*. Am făcut-o însă deliberat. Preastimatul meu critic pare să fi uitat că prima regulă a psihoterapiei este să discuți cu maximum de amănunte despre lucrurile cele mai delicate și mai periculoase — și totodată cel mai rău înțelese. (*CW X*, § 1024, *sublinierea mea*.)

Atât aici, cât și în alte articole, a susținut că diferența între abordarea freudiană și propria lui abordare se datorează în bună parte trecutului evreiesc al lui Freud și, respectiv, educației sale creștine:

Am sugerat cu ani în urmă că orice teorie psihologică ar trebui criticată mai întâi ca formă de confesiune subiectivă... Această premisă subiectivă e același lucru cu idiosincrazia noastră psihică. Idiosincrazia e condiționată de (1) individ,

(2) familie, (3) națiune, rasă, climat, localizare și istorie... Sunt mândru de premisele mele subiective, iubesc în ele pământul elvețian, sunt recunoscător înaintașilor mei teologi că mi-au transmis premisa creștină...

Psihologia evreiască a lui Freud este condiționată, în mod similar, de istoria poporului evreu.

Nu ne este oare îngăduit să întrebăm în ce constă diferența dintre o perspectivă fundamental evreiască și una fundamental creștină...? Putem crede cu-adevărat că un trib care a rătăcit prin istorie vreme de câteva mii de ani ca „poporul ales de Dumnezeu“ nu a ajuns la ideea asta grație unei particularități psihologice foarte aparte? Dacă nu există diferențe, cum de îi recunoaștem pe evrei?

Toate ramurile umanității provin dintr-un singur trunchi, dar ce ar însemna un trunchi lipsit de ramuri distincte? „De ce această susceptibilitate ridicolă când cineva încearcă să spună ceva despre diferența psihologică între evrei și creștini? Și un copil știe că există diferențe“ (*CW X*, § 1029).

Jung sfârșește prin a nega că a ridicat această problemă din cauza simpatiei față de poziția nazistă. Nu a făcut decât să reia puncte de vedere pe care le susținuse încă din 1913. Totuși „e o coincidență extrem de nefericită și de uimitoare, admit cu toată sinceritatea, ca programul meu științific să se fi putut lega, fără nici o contribuție din partea mea și împotriva dorinței mele exprese, de un manifest politic“ (*CW X*, § 1034).

În ce privește a doua acuzație, anume că președinția sa la Societatea Medicală de Psihoterapie a coincis cu primii șase ani ai dictaturii lui Hitler, Jung s-a apărat spunând că acceptase să fie președinte tocmai ca să-i protejeze pe membrii evrei ai societății. Iată faptele: președintele anterior al

societății, profesorul Ernst Kretschmer, demisionase în 1933, când a venit la putere Hitler, foarte probabil pentru că procesul de *Gleichschaltung* (literal: „aducere la unison“) a societății era iminent. Jung, pe atunci vicepreședinte onorific, a acceptat la cererea membrilor marcanți ai societății să preia funcția, dar a pus condiția ca statutele să fie modificate radical, pentru ca societatea să se transforme într-o organizație *internațională*.

Și lucrul acesta s-a făcut, vechea Societate Germană devenind Societatea Generală Medicală Internațională de Psihoterapie, alcătuită dintr-o serie de secții naționale — olandeză, daneză, suedeză, elvețiană — pe lângă cea germană. Ultima (*Deutsche allgemeine ärztliche Gesellschaft für Psychotherapie*) s-a înființat și „aliniat“ la Berlin în septembrie 1933 sub președinția psihiatrului prof. M. H. Göring, vărul mareșalului. Una din primele acțiuni oficiale ale lui Jung ca președinte al societății internaționale, la Congresul din Bad Nauheim ținut în mai 1934, a fost să stipuleze că toți doctorii evrei germani care fuseseră excluși din societatea națională „aliniată“ sunt îndrituiți să devină membri individuali ai societății internaționale, menținându-și astfel aceleași drepturi sociale și profesionale. Mai mult, la sfârșitul Congresului, Jung a emis o circulară către toți membrii, în care se enunța cu fermitate principiul: „Societatea Internațională este neutră politic și în convingeri.“

Aceste acțiuni nu prea indică simpatii antisemite sau fasciste din partea lui Jung. Și atunci, cum de au aceste învinuiri tendința să se repete? Unul dintre motive ține de o dovadă zdrobitoare în aparență, asupra căreia Jung a dat explicații, fără să mulțumească însă pe toată lumea. E vorba de calitatea lui de redactor-șef la *Zentralblatt für Psychotherapie* și de răspunderea sa privind textele apărute aici. *Zentralblatt* era publicat în Germania, încă de la înființarea societății inițiale.

Când a devenit organul Societății Internaționale, a început să fie redactat din Zürich de către Jung. În toamna lui 1933, profesorul Göring și-a anunțat intenția să publice un supliment special al *Zentralblatt*-ului pentru membrii Societății Germane, obligându-i la fidelitate față de ideologia național-socialismului. Jung n-a avut nici o putere, fiind vorba de o chestiune exclusiv germană. În momentul apariției numărului din decembrie al *Zentralblatt*-ului, a descoperit cu groază că editura inclusesse manifestul lui Göring în ediția destinată circulației internaționale, care purta numele lui în calitate de redactor-șef. În articolul său „Răspuns Doctorului Bally“, Jung declară că lucrul acesta s-a făcut fără știința sau aprobarea sa. Acuzatorii lui au refuzat să-l creadă. Totuși în 1934 (și nu după război, cum au susținut unii) și-a afirmat public nevinovăția, iar dacă ar fi mințit cei capabili să-l demaște n-ar fi fost deloc puțini. Mai mult, au ieșit la iveală scrisori care îi confirmă versiunea. De pildă, Jung i-a scris în martie 1934 doctorului Olaf Brüel, cofondator danez al Societății Internaționale, spunându-i că manifestul lui Göring a apărut împotriva „dorinței lui exprese“ și că trebuia să fie publicat într-un număr special, „purtând semnătura lui Göring, nu pe a mea“. Jung a scris totodată secretarului Societății, Walter Cimbald, protestând împotriva celor întâmplătoare și cerându-i apăsare ca toate numerele următoare ale *Zentralblatt*-ului destinate circulației internaționale să fie „nonpolitice sub orice aspect“.

Jung a mai fost pus în dificultate și datorită limbajului folosit în articolele sale privind diferențele dintre arieni și evrei, ca și a faptului că percepea „valoarea negativă“ atribuită de Freud inconștientului ca pe o amenințare la adresa culturii noastre, căci ar fi putut contribui la dezlănțuirea forțelor distructive pe cale să se acumuleze în psihicul arian.

Ca membru al unei rase vechi de trei mii de ani, evreul, ca și chinezul cultivat, e conștient psihologic pe o zonă mai întinsă decât noi. Ca atare, pentru evreu este *în general* mai puțin periculos să confere o valoare negativă inconștientului său. Inconștientul „arian“, pe de altă parte, conține forțe explozive și germenii unui viitor care urmează să se nască, iar aceste elemente nu pot fi taxate, devalorizator, drept romantisme infantile fără pericole de ordin psihic. Popoarele germanice, încă tinere, sunt pe deplin capabile să creeze noi forme culturale care se află încă, așipite, în beznă inconștientului fiecărui individ, germeni pulsând de energie și capabili de o nestăvilită expansiune. Evreii, care au ceva de nomazi, nu au creat niciodată până acum o formă culturală proprie și, din câte ne putem da seama, nici n-o vor face vreodată, pentru că toate instinctele și darurile lor reclamă o națiune mai mult sau mai puțin civilizată care să funcționeze pentru ei ca gazdă a dezvoltării. (CW X, § 353)

Jung sugerează în continuare că inconștientul arian are un „potențial mai înalt“ decât cel evreiesc deoarece posedă „o tinerețe nelecuită complet de barbarie“, așa cum o dovedește „fenomenul formidabil al național-socialismului, la care toată lumea privește cu mirare“ (CW X, § 354).

Exprimarea unor atare sentimente într-o revistă publicată în Germania nazistă — s-a sugerat — îl situează pe Jung în același cadru conceptual cu Adolf Hitler. Această judecată extrem de ostilă ține prea puțin seama de atitudinile sociale predominante, la vremea aceea, în toate țările europene. Cultura în care s-a maturizat Jung a fost inerent antisemită. După standardele contemporane, era vorba de o societate rasistă. Până și cei mai instruiți europeni credeau că negrii sunt inferiori și că evreii constituie o problemă. Ambele afirmații erau considerate de majoritatea oamenilor ca direct evidente, oricât de greu de crezut poate fi lucrul acesta de

către cei născuți după 1945 — acel an fatidic în care spiritul european a fost năpădit de un val de oroare și care ne-a transformat complet percepția față de ceea ce poate însemna să aparții unui grup minoritar.

Potrivit standardelor curente în primele patru decade ale acestui secol, Jung nu era rasist. Era, dimpotrivă, uman, deschis în spirit și liberal. Fără să fie nici pe departe un burghez elvețian tipic, cum l-au descris dușmanii săi, a avut idei extrem de înnoitoare, devansând cu mult vremea sa. A pledat, de pildă, la începutul acestui secol pentru dezincriminarea homosexualității, considerând-o atât acceptabilă moralmente, cât și utilă ca formă de control al natalității; și-a riscat reputația profesională luând partea lui Freud atunci când acesta era detestat de toată lumea din cauza concepțiilor sale asupra sexualității infantile; și a avansat ideea profund înnoitoare după care în interiorul oricărui bărbat se află o personalitate feminină completă, după cum în orice femeie există o personalitate masculină, iar aceste personalități trebuie conștientizate, integrate și trăite. Așa cum îi scria lui Freud spre sfârșitul prieteniei lor, „nu m-aș fi alăturat dumneavoastră de la bun început dacă n-aș fi avut erezia în sânge“ (*Scrisorile Freud-Jung*, 491, martie 1912).

Se poate spune despre Jung că a fost lipsit deopotrivă de tact și de abilitate punând problema relațiilor dintre evrei și creștini așa cum a pus-o, dar pe de altă parte Freud n-a fost niciodată atacat pentru a fi făcut exact același lucru. După ce prietenia sa cu Jung a încetat, Freud i-a scris lui Sandor Ferenczi spre a-i mărturisi că n-a reușit să-i unească pe „evrei și goyim în slujba psihiatriei“, adăugând că „ei se separă precum uleiul și apa“. Într-o altă scrisoare către Ferenczi, scria: „Există cu siguranță mari diferențe între spiritul evreiesc și cel arian. Putem observa asta în fiecare zi. În consecință trebuie să existe neapărat, ici și colo, diferențe de viziune

asupra vieții și a artei. Însă n-ar trebui să existe o știință evreiască și una ariană.“ Lucrul acesta ar fi foarte adevărat pentru psihanaliză și psihologia analitică dacă ele ar fi realmente niște științe (de tipul fizicii sau chimiei), dar cum nu sunt științe, ci discipline hermeneutice („interpretative“), concepția lui Jung despre ele — de „confesiuni subiective“ având tenta personalității și a culturii celor care le-au inițiat — este mai exactă.

Jung a fost mult criticat pentru afirmația sa (citată mai sus) că evreii au nevoie de o națiune-„gazdă“ în sânul căreia să-și dezvolte instinctele și darurile naturale, deoarece asta ar putea implica, așa cum susțineau obsesiv naziștii, că evreii sunt „paraziți“. Și totuși Freud n-a fost niciodată criticat pentru utilizarea aceleiași terminologii. În *Moise și monoteismul*, carte publicată în 1938, Freud discută felurile în care evreii diferă de neevrei, admitând „faptul că, în anumite privințe, sunt diferiți de națiunile-«gazdă»... Neîndoielnic, au o părere extrem de bună despre ei înșiși, se consideră mai nobili, de un calibru mai înalt, superiori celorlalți oameni. Se consideră realmente poporul ales de Dumnezeu...” Lui Freud i se îngăduie astfel de afirmații pentru că este evreu. Lui Jung nu — pentru că nu este evreu.

Dacă învinuirea de antisemitism adusă lui Jung e nedreaptă, atunci de unde provine ea? Jung n-avea nici o îndoială: „Această suspiciune a emanat de la Freud“ (*CW X*, § 166). Avem motive să credem că e adevărat. Există o scrisoare a lui Freud către prima pacientă psihanalizată de Jung, o evreică-rusoaică pe nume Sabina Spielrein; a fost scrisă în 1913, la scurtă vreme după ce destinatară scrisorii născuse un băiat și imediat înainte de conferința psihanalitică ținută la München: „M-am vindecat, după cum știți, până și de ultimele rămășițe ale predilecției mele pentru cauza ariană și mi-ar plăcea să cred că, dacă veți avea un băiat,

el va ajunge un sionist plin de vigoare... N-o să-i prezint la München omagiile mele lui Jung, cum știți prea bine... Suntem și rămânem evrei. Ceilalți doar ne vor exploata și niciodată nu ne vor înțelege ori prețui.“ Ernest Jones, biograful lui Freud, era conștient de rapiditatea cu care Freud și cercul său vienez puseseră opozanților lor diagnosticul de antisemitism; el spune cum și-a dat seama, cu oarecare surprindere, „cât de ultrasuspicioși puteau deveni evreii la cel mai mic semn de antisemitism și câte din remarcile sau actele lor s-ar putea interpreta în această lumină“. Freud nu făcea excepție. „Avea obișnuita susceptibilitate evreiască la cel mai mărunț indiciu de antisemitism și s-a împrietenit cu foarte puțini neevrei.“

Cum Jung știa prea bine, resentimentele din tabăra freudiană fuseseră generate de „nelealitatea“ sa, atribuindu-i-se, ca explicații pentru comportamentul său, nenumărate motivații josnice: din nefericire, asemenea prejudecăți au persistat în anumite cercuri freudiene și evreiești până în ziua de astăzi.

Nedreptatea învinuirilor aduse lui Jung a fost dezvăluită de către acei evrei care l-au cunoscut cel mai bine. Gerhard Adler, James și Hilda Kirsch, Rivkah Kluger, Sigmund Hurwitz și secretara lui Jung, Aniela Jaffé, i-au luat cu toții, plini de curaj, apărarea, evocând ajutorul generos pe care l-a dat colegilor evrei și familiilor lor care fugeau de persecuția nazistă și negând că ar fi manifestat vreodată sentimente antisemite sau pronaziste. Cât timp a fost președintele Societății Internaționale de Psihoterapie, Jung a susținut mereu dreptul evreilor de a participa deplin la treburile societății, în ciuda a ceea ce numea, în 1938, „psihoza politică a momentului“. A demisionat doar atunci când psihoza s-a întins sub forma celui de-al doilea război mondial. În timpul războiului, chiar și în acele clipe întunecate când victoria

nazistă părea iminentă, Jung a fost un adept fervent al cauzei Aliatilor, așa cum o dovedesc propriile sale scrisori și numeroși martori independenți.

La sfârșitul războiului a avut o întâlnire semnificativă cu Leo Baeck, eminent rabin și profesor de religie, care izbutise să supraviețuiască vreme de trei ani în lagărul de concentrare de la Theresienstadt. Ajuns în 1946 la Zürich, Baeck a refuzat invitația lui Jung, astfel că acesta s-a dus să-l vadă la hotelul unde locuia. Au stat de vorbă două ceasuri, timp în care Baeck l-a chestionat asupra tuturor acuzațiilor vehiculate împotriva lui. Răspunsurile lui Jung l-au mulțumit pe Baeck și la despărțire cei doi se aflau în raporturi amicale.

În cursul acestei discuții, Jung a admis că „avusese o scăpare“ în evaluarea inițială a fenomenului național-socialismului. Ce înțelegea prin asta? Ca toată lumea pe atunci, fusese impresionat de fulgerătoarea ascensiune a lui Hitler și înțelesese că dictatorul ar fi captat o formă extraordinară de energie din inconștientul teutonic. Totuși, către sfârșitul lui 1934 își dăduse seama, ca orice observator atent, că energia aceasta e canalizată în direcții rele și patologice. Realitatea era că, dacă îl interesase, național-socialismul îl interesase mai curând ca fenomen *psihologic* decât politic: era un exemplu de funcționare a arhetipurilor la nivelul suprapersonal; se potrivea cu observația sa că, odată reprimată, componentele arhetipale tind să erupă din inconștient în moduri primitive și distructive.

Cu o extraordinară clarviziune, Jung prezisese de fapt explozia nazistă într-un articol publicat nu mai târziu de 1918:

Creștinismul l-a scindat pe barbarul germanic în două jumătăți, una superioară și alta inferioară, și l-a făcut capabil, prin reprimarea părții întunecate, să-și domesticească jumătatea luminoasă, făcând-o adecvată pentru civilizație. Dar jumătatea inferioară, întunecată, își așteaptă încă mântuirea și al doilea

răstimp de domesticire. Până atunci va rămâne asociată cu vestigiile erei preistorice, cu inconștientul colectiv, care e supus unei activări aparte și tot mai intense. Pe măsură ce viziunea creștină asupra lumii își va pierde autoritatea, „bestia cea blondă“ va fi auzită agitându-se tot mai amenințător în închisoarea ei subterană, gata în orice clipă să scape afară, fapt cu urmări devastatoare. (*CW X*, § 17)

Creștinismul, combinat cu structura disciplinată, ierarhică, a societății germane, a reprimat în inconștientul teutonic elementele wotanice — ținând de zeul pătimaș, irațional al furtunii și freneziei, zeul războiului al cărui spirit brutal se înstăpânește peste sufletele oamenilor și îi scoate din minți, insuflându-le pofta de sânge și distrugere. Aceste cumplite vestigii arhetipale erau puse acum în mișcare. Scriind în 1936, Jung avansa „ideea eretică după care adâncurile insondabile ale caracterului lui Wotan lămuresc mai bine național-socialismul“ decât explicațiile raționale, bazate pe cauze economice și politice (*CW X*, § 385).

Mitologia germană se singularizează prin aceea că zeii ei sunt biruiți de către forțele întunericului. În *Ragnorok* întreaga dramă mitică sfârșește o dată ce Walhalla e mistuită de flăcări, asemenea celui de-al Treilea Reich în 1945. În 1936 Jung îl percepea pe Hitler ca subjugat de aceste elemente wotanice reprimare: „Impresionant în fenomenul german e faptul că un singur om, în mod vădit un «posedat», a molipsit o întreagă națiune într-un asemenea grad încât totul s-a pus în mișcare și-a început să se rostogolească spre dezastru“ (*CW X*, § 388).

Suntem îndreptățiți, așadar, să conchidem că Jung nu era un susținător al naziștilor sau un antisemit; și te simți îndemnat să-i împărtășești convingerea, atunci când scrie: „Trebuie să fie limpede pentru oricine care mi-a citit vreo carte că n-am fost niciodată un simpatizant nazist și n-am fost nicio-

dată antisemit; indiferent câtă citare și traducere incorectă ori rearanjare a ceea ce am scris s-ar face, consemnarea adevăratului meu punct de vedere nu poate fi distorsionată“ (C. G. Jung ne vorbește, 193).

Temperamental, Jung nu era capabil să fie nazist. Era ostil oricăror mișcări de mase, deoarece ele negau valoarea predominantă a psihicului individual. Îi era silă de „isme“ și n-avea nici o încredere în dogme, oricare le-ar fi fost înfățișarea. La fel ca oricine însă, avea o umbră și, ținând cont de cultura în care s-a maturizat, ar fi fost surprinzător ca umbra aceasta să nu conțină și atitudini fasciste sau antisemite. Dar, spre deosebire, foarte probabil, de detractorii săi, Jung și-a *analizat* umbra: „Nu e deloc puțin lucru să-ți cunoști propria vinovăție și propriu-ți rău și nu ai, cu siguranță, nimic de câștigat pierzându-ți din vedere umbra. Când suntem conștienți de vinovăția noastră ne aflăm într-o poziție ceva mai favorabilă — putem, cel puțin, să sperăm că ne vom transforma și vom deveni mai buni“ (CW X, § 440). De această convingere fusese animat când îi mărturisise lui Leo Baeck că „a avut o scăpare“.

Recent, o serie de jungieni au cercetat faptele cu scopul de a dezbate chestiunea cât mai deschis posibil, iar rezultatul discuțiilor lor a fost publicat în *Lingering Shadows* <Umbre remanente> (Boston: Shambhala, 1991). Unii dintre autorii acestei culegeri interpretaseră materialul existent ca o dovadă a vederilor antisemite ale lui Jung, dar opinia lor e minoritară în ansamblul comunității jungiene. Aceia care continuă să-i aducă acuzații (provenind, în majoritate, din afara acestei comunități) au cu certitudine motive să insiste. O posibilă explicație este că nu și-au analizat îndeajuns propria lor umbră reprimată — fie fascistă și antisemită, fie anticreștină — și se bucură de aura autoîndreptățirii morale pe care o capătă atunci când se proiectează pe ei înșiși în Jung.

Recapitulare

Presupunând că Jung ar fi fost un simpatizant nazist, este acesta un motiv de a respinge psihologia analitică *în întregime*? Unii spun cu insistență că da, convinși probabil că vederile unui om trebuie să se conformeze mai întâi preceptelor contemporane de corectitudine politică pentru ca opera să-i fie luată realmente în serios. Convingerea le-ar fi justificată doar dacă s-ar dovedi că psihologia analitică, rezultat atât de direct al psihologiei fondatorului ei, este impregnată de spirit fascist. Din fericire însă, accentul pus pe importanța fundamentală a psihicului individual și căutarea personală a completitudinii, combinat cu rezistența față de dogmatism, colectivism și conformare socială situează psihologia analitică într-o zonă intelectuală cât se poate de îndepărtată de fascism.

Jung era ostil tuturor acelor mișcări politice care încercau să sporească puterea statului, căci astfel individul ar fi fost privat de dreptul său de-a deveni *autentic* — credincios, adică, legii ființei proprii: „În măsura în care un om nu e fidel legii ființei sale proprii și nu-și desăvârșește personalitatea, el nu va izbuti să-și realizeze sensul vieții“ (*CW* XVII, § 314). Cei care urmează linia unui partid nu-și aleg propria cale, ci își cufundă potențialitățile pentru totalitate într-o existență relativ inconștientă de conformare colectivă. Jung n-a considerat deloc sănătoasă dependența crescândă a indi-

vidului de stat, caracteristică pentru evoluția politică din vremea sa: „înseamnă că întreaga națiune este pe cale să devină o turmă, bazându-se mereu pe un păstor care s-o mâne către pășunile cele bune. Toiagul de păstor devine curând o bâtă de fier, iar păstorii înșiși se transformă în lupi.“ (CW X, § 413).

Și totuși, o parte dintre aceia pentru care așa-zisul fascism al lui Jung nu reprezintă o soluție au găsit alte motive să-i respingă ideile, susținând că ele ar fi prea denaturate de presuposițiile tipice pentru o persoană născută la vremea (1875), în locul (Elveția) și în mediul („burghezia“ profesională) respectiv ca să posede o validitate universală. De pildă, teoria individuației e criticată pentru evidenta ei dependență de tipul psihologic introvertit al lui Jung, atitudinea terapeutică e criticată pentru concentrarea asupra evenimentelor interioare și insuficientul interes față de relațiile personale, iar orientarea spirituală — pentru că este prea influențată de propria experiență religioasă a lui Jung; toate acestea ar face ca psihologia sa să nu fie relevantă pentru problemele existențiale ale oamenilor din lumea de azi.

Desigur că aceste critici sunt întrucâtva adevărate: oricine, cât ar fi el de strălucit, trebuie să se fi născut undeva, la o anume dată, într-o comunitate oarecare și trebuie, fatalmente, să fie supus limitărilor acestui destin. Tendințele introvertite, individualiste și spiritualiste ale psihologiei jungiene sunt evidente și de netăgăduit. Dar ceea ce contează în cazul cuiva care atacă perspectivele cruciale ale existenței umane este în ce măsură își poate identifica originile „parohiale“ și, printr-un efort al intelectului și imaginației, le poate depăși. Iar lucrul acesta a fost, din întâmplare, unul din darurile cele mai neobișnuite — și mai paradoxale — ale lui Jung: capacitatea de a trăi în vremea sa și totodată *dincolo* de ea, de a se înrudi cu oamenii tuturor vremurilor

care au existat vreodată. Tot ce a scris poartă marca acestei înrudiri și s-a spus despre el, pe drept cuvânt, că a avut idei într-un anume sens prea fundamentale ca să fie moderne. Tocmai pentru că era introvertit, plin de imaginație și îndrăgostit de introspecție, a putut să privească adânc și îndelung în oglinda Sinelui său lăuntric, astfel încât imaginea umanității văzută acolo să fie mai pătrunzătoare, mai deschisă spre viitor și mai amplă decât tot ce s-a propus până acum.

Darul lui Jung de a depăși îngrădirile propriei lui conștiințe își are originea, cum am văzut, în jocurile imaginative din copilărie. Poate că cel mai semnificativ dintre ele a fost jocul cu piatra din grădina parohiei de la Klein-Hüningen (v. mai sus p. 16): „Oare eu însumi sunt cel care stă pe piatră — sau eu sunt piatra pe care stă *el*?” Ritualul acesta recurent se poate interpreta ca o formă de comportament patologic al unui copil cu privațiuni de ordin emoțional, care, neavând o „încredere fundamentală” în lumea oamenilor, își compensează izolarea socială construindu-și în imaginație relația cu o piatră. Totuși o astfel de interpretare reductivă, deși validă în limitele ei, neglijează consecințele extrem de semnificative pentru copil și cariera sa ca adult ale acestui joc. În dialogul cu piatra, semințele psihologiei jungiene au început să încolțească — principiul dualității, cel al opoziției și enantiodromia, forța însuflețitoare a imaginației care prin mecanismul proiecției înviorează lumea, conferindu-i viață și sens, dialectica lăuntrică a tezei, antitezei și sintezei, crucială pentru echilibrul și dezvoltarea psihică.

Piatra aceea a reprezentat prima întâlnire lăuntrică a lui Jung cu inconștientul: de atunci a început să fie fascinat de necunoscut, spre a înțelege ulterior, confirmându-i-se intuiția în câmpiile Athi, funcția *religioasă* a psihicului — anume de a furniza instrumentul prin care Creația devine conștientă

de sine. Proiectându-și psihicul în acea piatră, i-a conferit viață, identitate, conștiință, procedând asemenea alchimiştilor atunci când aceştia scrutau, în retorte, *prima materia*. A ajuns să considere imaginația argintul viu din care se creează orice valoare; pentru că lumea materială a obiectelor este lipsită de orice alt sens în afara aceluia pe care i-l recunoaştem în psihic.

Tipul acesta de vederi l-a expus pe Jung altor critici, anume că psihologia sa e fundamental egocentristă și anti-socială, ba chiar neștiințifică: Jung ar ține prea puțin seama de influențele sociale asupra dezvoltării personalității, iar metodele lui terapeutice n-ar avea ca scop promovarea adecvării la cerințele societății. Aceste critici sunt în parte justificate, lucru pe care presupun că Jung îl știa. Fiind însă profund introvertit, el era convins că relația cu lumea exterioară se poate obține doar prin realizarea conștientă a lumii interioare. „Relația cu Sinele este deopotrivă relația cu semenul nostru — și nimeni nu se poate lega de acesta din urmă până nu s-a legat de el însuși“ (*CW XVI*, § 445). Individuația, afirmă Jung, are două aspecte principale: „În primul rând este procesul interior și subiectiv de integrare, iar în al doilea rând este procesul, la fel de necesar, pe care-l presupune relația obiectivă“ (*CW XVI*, § 448). „Nu te poți individua pe Everest“, spunea Jung (Hannah, *Jung: His Life and Work*, <*Jung — Viața și opera sa*>, 290). Individuația nu exclude pe cineva din lume, ci concentrează lumea în el însuși (*CW VIII*, § 432).

Atunci când în sfârșit și-a descoperit în sine siguranța care-i lipsise în mediul copilăriei, „certitudinea interioară“ obținută astfel l-a făcut capabil pe Jung să-și urmeze calea proprie, să-i înfrunte pe psihologii de tip academic și pe Freud și, asemenea lui William Blake, alt vizionar introvertit, să trăiască într-o relație de *compensare* cu epoca sa. Dacă

Freud a adoptat principiile cauzalității și determinismul psihic, s-a concentrat asupra psihopatologiei copilului și a dezaprobat religia, considerând-o dorință infantilă de protecție parentală, Jung l-a contracaraat adoptând o perspectivă teleologică, a susținut libertatea voinței, a extins procesul de dezvoltare dincolo de copilărie, spre a cuprinde întreaga durată a vieții, a declarat că boala este ea însăși o formă de creștere lăuntrică și a considerat religia modul de împlinire a unei nevoi fundamentale.

Psihologii de tip academic i-au determinat și ei o atitudine compensatorie. Cam cât a trăit Jung, psihologia din universități a fost dominată de behaviorism, caracterizat prin insistența sa dogmatică asupra investigației riguroase a acelor reacții comportamentale la stimuli externi susceptibile de cuantificare, excluzând sufletul și tehnicile de introspecție din laboratorul de psihologie și negând influența structurii înnăscute asupra comportamentului. Dimpotrivă, Jung a relevat importanța experienței simbolice și a evenimentelor lăuntrice, a susținut cu tărie că sufletul și investigarea sa sunt preeminente în raport cu orice altceva și a declarat că propensiunile interioare asigură baza oricărei cunoașteri și experiențe psihologice.

Rolul lui cultural a fost, la rândul său, compensator. Societatea occidentală, desprinsă de rădăcinile sale iudeo-creștine, este nefiresc de materialistă, sărăcită spiritual și obsedată de tehnologie. La nivelul colectiv, perpetuăm greșeala alchimiștilor, proiectându-ne aspirațiile spirituale în lucruri materiale și amăgindu-ne că am căuta astfel valoarea supremă. Lucrul acesta ne îndeamnă să ne tratăm unii pe alții ca și cum am fi niște bunuri economice, ori să secătuiim resursele fizice ale planetei în vreme ce neglijăm, spre paguba noastră, resursele spirituale ale Sinelui. Civilizația noastră și-a „pierdut sufletul” și singurul remediu ar fi să

reinvestim masiv în viața lăuntrică individuală, ca să refacem legătura cu „lumea mitică, în care ne aflam cândva acasă prin dreptul de-a ne fi născut“ (*MDR* 237). Lipsiți de simbolismul mitului și al religiei, oamenii au devenit opaci la sensuri, iar societatea e sortită pieirii.

Iată ce gen de afirmații i-au făcut pe universitari să-l califice pe Jung drept „neștiințific“. Acesta a rămas netulburat: „Nu mă pot experimenta pe mine însumi ca problemă științifică. Mitul e mai individual și exprimă viața cu mai multă exactitate decât o face știința“ (*MDR* 17). Fără să fie străin de metoda științifică, după cum demonstrează primele sale cercetări, era nevoit să privească *dincolo* de știință: „știința se oprește la frontierele logicii, nu însă și natura: ea prosperă pe un teren neexplorat de teorie“ (*CW* XVI, § 524). Ceea ce refuza să accepte era eroarea, larg răspândită, a *scientismului* — faptul de a respinge tot ceea ce nu este susceptibil de explicație științifică. Prefera să confere ponderea cuvenită acelor experiențe iraționale, acauzale, pe care știința refuză să le socotească demne de atenție. În acest sens, considera psihologia „științifică“ o formă de anti-viață: „cu cât rațiunea critică se înstăpânește mai mult, cu atât viața devine mai săracă; dar cu cât suntem capabili să conștientizăm mai mult conținut mitic, cu atât integrăm mai multă viață. Rațiunea ridicată la rang de valoare supremă are ceva în comun cu absolutismul politic: sub stăpânirea ei, individul se pauperizează“ (*MDR* 280).

Prin urmare, psihologia analitică nu poate avea pretenția că e o știință experimentală, cum nu e, de altminteri, nici psihanaliza: ea este, cel mai probabil, o ramură a *hermeneuticii* — arta de a interpreta spre a extrage sensuri. „Omul — spunea Jung la sfârșitul unui celebru interviu BBC televizat — nu poate suporta o viață lipsită de sens.“ De unde provine însă sensul? Răspunsul lui Jung este: *din afirmarea*

lipsită de orice echivoc a Sinelui. Participând cu maximă implicare la individuație, Sinele urmărește creșterea și dezvoltarea în sânul vieților noastre. Afirmarea Sinelui îi eliberează energiile creatoare și insuflă convingerea că cea mai bună viață este aceea trăită *sub specie aeternitatis*: „Întrebarea hotărâtoare a omului este aceasta: se află el în legătură cu ceva infinit — ori nu?” (v. p. 50 de mai sus). Ea, această întrebare ultimă a umanității, a generat toate miturile și religiile create vreodată, fiecare din ele reprezentând încercarea îndrăzneată a câte unei grupări umane de a intra în legătură cu infinitul, cu eternul. Căutarea legăturii cu cosmosul — experiența Sacrului și a Divinului — e o necesitate fundamentală a Sinelui. Refuzul ei duce la degradarea spirituală; acceptarea ei iluminează cu sens sufletul. „Nu pot decât să privesc, cu uimire și smerenie, la străfundurile și piscurile naturii noastre psihice. Universul ei nonspațial ascunde o nepusă bogăție de imagini acumulate de-a lungul a milioane de ani de evoluție.” Măreția ei nu se poate asemui decât cu cerul înstelat al nopții, „pentru că singurul echivalent al universului lăuntric e universul din afară” (*CW* IV, § 331).

Această perspectivă cosmică a generat la Jung respectul adânc pentru inconștient și necunoscut, pentru *numinozitatea* simbolurilor, pentru forța magică a imaginației și geniul reconciliator al funcției transcendente, pentru sensul atribuit tuturor lucrurilor ce ne înconjoară, pentru preeminența psihicului individual, ca verigă de legătură între propriile noastre vieți și intențiile de nepătruns ale marelui univers. Accentul pe care-l pune pe valoarea neprețuită a individului, stăruința lui privind importanța noțiunii de *gnosis* (cunoaștere prin experiență, și nu prin învățătură livrească sau credință), deschiderea lui față de tot ce este irațional, spontan, sincronic, lauda adusă țărilor profund creatoare ale vieții, considerarea individuației drept țel căruia i se subordonează toate

celelalte scopuri, perceperea viselor și a miturilor ca forme de rostire ale limbajului atemporal al sufletului — toate acestea erau expresia inspirației cosmogonice.

Jung a fost, nu încapă nici o îndoială, un personaj strănu și ieșit din comun, însă extraordinara sa împlinire a fost posibilă tocmai pentru că era așa și nu altfel. Și-a exprimat crezul de multe ori și în multiple feluri, dar există un fragment care-l condensează cel mai bine: „Personalitatea este suprema realizare a specificității înnăscute proprie unei ființe vii. Este un act de mare curaj care sfidează viața, e afirmarea absolută a tot ceea ce constituie individul, e cea mai izbutită adaptare la condițiile universale ale existenței îmbinată cu cea mai mare libertate posibilă de autodeterminare“ (*CW* XVII, § 289).

Deși știa că specia noastră și planeta pe care trăim sunt grav amenințate datorită propriei noastre inconștiențe, Jung a rămas până la capăt un optimist ferit de excese. Credea că nimic din ce este esențial nu se pierde vreodată, deoarece matricea sa e veșnic prezentă în noi și poate fi oricând recuperată de către cei „care au învățat să-și ferească ochii de lumina orbitoare a părerilor comune și să-și astupe urechile la zgomotul lozincilor efemere“. Într-o scrisoare către M. Serranno (din 14 septembrie 1960) redactată în ultimul an al vieții, cita îndemnul consolator dat de un bătrân alchimist discipolului său: „Oricât de izolat și singur te-ai simți, dacă-ți îndeplinești lucrarea cu fidelitate și grijă, prietenii neștiuți vor veni să te caute.“ Și un precept chinezesc: „Omul cel drept care stă în casa lui și cugetă drept va fi auzit până foarte departe.“

Concluzia aceleiași scrisori oferă un epitaf potrivit:

Am căutat să gădesc cel mai bun adevăr și cea mai clară lumină la care puteam ajunge și, pentru că mi-am atins punctul suprem

și nu mai pot urca, stau de strajă lângă lumina și comoara mea... Ea este foarte prețioasă nu numai pentru mine, ci, mai presus de orice, pentru întunericul creatorului, care are nevoie de Om ca să-i lumineze creația. Dacă Dumnezeu și-ar fi văzut dinainte lumea, ea ar fi o simplă mașinărie lipsită de sens, iar existența Omului — un capriciu inutil. Intellectul meu poate lua în considerare această eventualitate, dar ființa mea întreagă îi spune *nu*.

Bibliografie suplimentară

M-am străduit în textul de față să definesc toți termenii de specialitate atunci când îi menționez prima oară, dar cititorul care simte nevoia unui glosar îl va găsi, de pildă, la sfârșitul lucrării *Amintiri, vise, reflecții*. În plus, *C.G. Jung Lexicon* <*Lexiconul C.G. Jung*> al lui Daryl Sharp (Inner City Books, Toronto, 1991), un neprețuit instrument de lucru pentru începători, conținând termeni și concepte, e accesibil acum într-o ediție broșată.

Psihologia lui Jung este deopotrivă o stare de spirit, un sistem teoretic și o practică. De aici vorba caustică a lui Jung: „Slavă Domnului că sunt Jung și nu un jungian!“ și îndemnul lui insistent ca toți analiștii să fie analizați. Reușita oricărei analize, indiferent de obediența teoretică a analistului, depinde mai puțin de folosirea metodelor din manuale, cât de spiritul în care sunt aplicate aceste metode. Spiritul care modelează practica psihologiei analitice este, neîndoielnic, cel al întemeietorului său. Mai jos au fost enumerate o serie de lucrări ale acestei personalități extrem de bogate și complexe.

Lucrări de Jung

The Collected Works of C.G.Jung, ed. Herbert Read, Michael Fordham și Gerhard Adler (20 vol.; Routledge, Londra, 1953–1978) <*C.G.Jung — Gesammelte Werke*> ; citatele

din cartea de față sunt identificabile după numărul volumului și al paragrafului* (de ex., *CW* VIII, § 788). Cititorii cărora le sunt accesibile *CW* ar putea folosi citatele ca puncte de plecare pentru explorări proprii. Imensul index (vol. XX) este un instrument de orientare extrem de util.

Memories, Dreams, Reflections (Routledge & Kegan Paul, Londra, 1963; menționat ca *MDR* în cartea de față) <*Erinnerungen, Träume, Gedanken***>, una dintre cele mai remarcabile piese memorialistice publicate în acest secol.

Man and his Symbols (Aldus Books în asociere cu W. H. Allen, Londra, 1964).

*The Tavistock Lectures (Analytical Psychology: Its Theory and Practice)**** (Routledge & Kegan Paul, Londra, 1968.)

C.G. Jung: Psychological Reflections: A New Anthology of his Writings 1905–1961, selectate și editate de Jolande Jacobi, (Routledge & Kegan Paul, Londra, 1971).

C.G. Jung Letters, selectate și editate de Gerhard Adler în colaborare cu Aniela Jaffé (2 vol.; Routledge & Kegan Paul, Londra, 1973, 1976).

The Freud/Jung Letters, ed. William McGuire (The Hogarth Press and Routledge & Kegan Paul, Londra, 1974).

C.G. Jung Speaking, ed. William McGuire și R.C.F. Hull (Thames & Hudson, Londra, 1978).

Selected Writings, prezentate de Anthony Storr (Fontana Pocket Readers, Londra, 1983), recomandată călduros celor care nu au curajul să atace frontal *Operele complete*.

* O antologie în patru părți (volume) de „Texte alese și traduse din limba germană de dr. Suzana Holan“ după *Gesammelte Werke* a apărut, sub titlul *Puterea sufletului*, la Editura Anima (București, 1994); numerele paragrafelor din ediția germană sunt conservate și în antologia românească. (N.t.)

** Vezi nota subsol de la p. 9. (N.t.)

*** Ediția originală a acestei lucrări, ca și a precedentei, a fost publicată în limba engleză. (N.t.)

În plus, există o serie de seminare consemnate de elevii lui Jung, din care câteva au fost publicate.

Cărți despre Jung

A scrie despre Jung este încă o întreprindere riscantă, dat fiind că anumite documente cruciale (de pildă jurnalele sale și o parte din scrisori) nu au intrat deocamdată în domeniul public, astfel că biografia sa definitivă rămâne să fie scrisă. Totuși se pot spicui multe lucruri semnificative din următoarele lucrări:

Bennet, E. A., *Meetings with Jung* (Anchor Press, Londra, 1982).

Brome, Vincent, *Jung: Man and Myth* (Macmillan, Londra, 1978).

Hannah, Barbara, *Jung: His Life and Work* (Michael Joseph, Londra, 1977).

Hopcke, Robert H., *A Guided Tour of the Selected Works of C.G. Jung* (Shambhala, Boston, 1989).

Jaffé, Aniela, *From the Life and Work of C.G. Jung* (Hodder & Stoughton, Londra, 1971).

Stern, Paul J., *C.G. Jung — The Haunted Prophet* (George Brazillier, New York, 1976).

Stevens, Anthony, *On Jung* (Penguin, Londra, 1990), care examinează evoluția ideilor lui Jung în contextul vieții sale și în relație cu ciclul de viață al umanității.

Storr, Anthony, *Jung* (Fontana/Collins, Londra, 1973; Routledge, Londra, 1991).

van der Post, Laurens, *Jung and the Story of our Time* (Pantheon Books, New York, 1975).

von Franz, Marie-Louise, *C.G. Jung: His Myth in our Time* (Hodder & Stoughton, Londra, 1975).

Wehr, Gerhard, *Jung: A Biography* (Shambhala, Boston, 1987).

Revizuiiri postjungiene

Papadopoulos, Renos (ed.), *Carl Gustav Jung: Critical Assessments* (Routledge, Londra, 1992).

Samuels, Andrew, *Jung and Post-Jungians* (Routledge & Kegan Paul, Londra, 1985).

În opinia mea, cele mai importante dezvoltări postjungiene au fost extinderea teoriei arhetipurilor în domeniul evoluției infantile, al psihologiei feminine, simbolismului religios, studiilor sociale și politice, mitologiei și istoriei culturii. Sub fiecare din titlurile care urmează sunt citate câteva lucrări-cheie.

Evoluție infantilă

Fordham, Michael, *Children as Individuals* (Hodder & Stoughton, Londra, 1969).

Neuman, Erich, *The Child: Structure and Dynamics of the Nascent Personality* (Hodder & Stoughton, Londra, 1973).

Wickes, Frances G., *The Inner World of Childhood* (Appleton-Century, New York, 1966).

Psihologie feminină

Harding, M. Esther, *The Way of All Women* (Harper & Row, New York, 1975).

Wehr, Demaris S., *Jung and Feminism: Liberating Archetypes* (Routledge, Londra, 1988).

Whitmont, Edward C., *Return of the Goddess: Femininity, Aggression and the Modern Grail Quest* (Routledge & Kegan Paul, Londra, 1983).

Simbolism religios

- Edinger, Edward, *Ego and Archetype: Individuation and the Religious Function of the Psyche* (Putnam, New York, 1972).
Hostie, Raymond, *Religion and the Psychology of Jung* (Sheed & Ward, Londra, 1957).
White, Victor, *God and the Unconscious* (Harvill, Londra, 1952).

Studii sociale și politice

- Bernstein, Jerome S., *Power and Politics* (Shambhala, Boston, 1989).
Odajnyk, Volodymyr Walter, *Jung and Politics* (Harper & Row, New York, 1976).
Progoff, Ira, *Jung's Psychology and its Social Meaning* (Routledge & Kegan Paul, Londra, 1953).

Mitologie și istoria culturii

- Campbell, Joseph, *The Hero with a Thousand Faces* (Pantheon, New York, 1949).
Eliade, Mircea, *Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy* (Routledge & Kegan Paul, Londra, 1964). *Birth and Rebirth (as Rites and Symbols of Initiation)* (Harper, New York, 1975).
Henderson, Joseph L., *Thresholds of Initiation* (Wesleyan University Press, Middletown, Conn., 1967).
Neumann, Erich, *The Origins and History of Consciousness* (Pantheon Books, New York, 1954). *The Great Mother: An Analysis of the Archetype* (Routledge & Kegan Paul, Londra, 1955).

BIBLIOGRAFIE SUPLIMENTARĂ

Lucrări ale autorului cărții de față

Archetype: A Natural History of the Self (Routledge & Kegan Paul, Londra, 1982), un studiu privind fundamentele biologice ale teoriei jungiene, cu accent pe dezvoltarea din copilărie și adolescență.

Withymead: A Jungian Community for the Healing Arts (Coventure/Element Books, Londra, 1986), studiul unei comunități terapeutice.

The Roots of War: A Jungian Perspective (Paragon House, New York, 1989), un studiu asupra războiului.

Cuprins

<i>Prefață</i>	7
<i>Mulțumiri</i>	9
1 Omul Jung și psihologia sa	11
2 Arhetipurile și inconștientul colectiv	54
3 Etapele vieții	70
4 Tipurile psihologice	100
5 Vise	120
6 Terapia	140
7 Așa-zisul antisemitism al lui Jung	162
8 Recapitulare	175
<i>Bibliografie suplimentară</i>	184

Redactor
VLAD ZOGRAFI

Corector
TEODORA TERCIU

Tehnoredactor
DOINA ELENA PODARU

Apărut 2005
BUCUREȘTI – ROMÂNIA

Lucrare executată la „ARTPRESS“, Timișoara

Inconștient colectiv, arhetip, introversiune-extraversiune, individuația Sinelui sunt câteva dintre conceptele fundamentale jungiene care au transgresat domeniul «psihologiei analitice», intrând în marea istorie a ideilor acestui veac.

La fel de înnoitoare au fost concepțiile lui Jung privind miturile, religia sau alchimia, teoriile sale despre «etapele vieții» ori «tipurile psihologice», principiile de interpretare a viselor sau însăși practica analitică pe care a instituit-o.

Dar ideile lui Jung — consemnate în lucrări erudite și vizionare, însumând în ediția de *Opere complete* douăzeci de volume groase — rămân prea puțin cunoscute neinițiaților.

Anthony Stevens, psihiatru și analist de școală jungiană, propune cititorului nespecialist o primă inițiere în opera «maestrului» său. Și pentru că ideile lui Jung au crescut din experiențe proprii, întreșându-se cu viața autorului lor, ele sunt prezentate și interpretate pe fundal biografic. Nu lipsește din această biografie episodul prieteniei Jung-Freud urmat de despărțirea lor și nici acela care i-a adus lui Jung acuzația de pro-nazism.

În aceeași colecție:

A.C. Grayling
Wittgenstein

Michael Carrithers
Buddha

1600
160000

ISBN 973-50-1115-8



5 948353 008777